Kebikeç

insan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

ISSN 1300-2864

Dosya: FELA-KET²

46

Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sayı 46 • 2018 ISSN 1300-2864

Kebikeç hakemli dergidir, *Türkologischer Anzeiger* Viyana ve ULAKBİM tarafından taranmaktadır.

Kebikeç'in bu sayısı kayıt altında **400** adet basılmış ve numaralandırılmıştır.

Kebikeç

İnsan bilimleri için kaynak araştırmaları dergisi

Sahibi
Mehtap Yüksel

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Ahmet Yüksel

Yayın Yönetmeni
Kudret Emiroğlu

Yayın Sekreteri
Neslihan Demirkol

Yayın ve Hakem Krulu

Elif Ekin Akşit
(Ankara Üniversitesi)
Suavi Aydın
(Hacettepe Üniversitesi)
Neslihan Demirkol
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Onur Kınlı
(Ege Üniversitesi)
Mehmet Ölmez
(Yıldız Teknik Üniversitesi)
Hamdi Özdiş
(Düzce Üniversitesi)

Danışma Kurulu
Jak den Exter, İlhan Tekeli, Uygur Kocabaşoğlu,
Metin Turan, Ömer Türkoğlu
Sami Önal (1938-2008),
A. Sami Güneyçal (1930-2012),
Etem Coşkun (1953-2017),
Selim İlkin (1939-2017)

Oktay Özel
(Bilkent Üniversitesi)
Ergi Deniz Özsoy
(HacettepeÜniversitesi)
Andreas Schachner
(Ludwig- Maximilions-Universitat Munchen)
Horst Unbehaun
(Technische Hochschule
Nürnberg Georg Simon Ohm)
N. Işık Demirakın (TED Üniversitesi)
Süha Ünsal, M. Bülent Varlık,
Barış Karacasu,

Sayfa düzeni: Barış Karacasu
Kapak tasarım: Ümit Uzmay
Kapak Fotoğrafı:
Ponyo*, Hayao Miyazaki*
Studio Ghibli, 2008

Kebikeç Dergisi İdarehanesi
Esat Cad. Hacıyolu Sok. 3/A
06640 Küçükesat / Ankara

Tel: (312) 425 93 76
Fax: (312) 42593 77

kudret@kebikec.org / dergikebikec@gmail.com
www.kebikec.org
www.sanatkitabevi.com.tr

İstanbul Temsilcisi
Ümit Uzmay
(216) 326 99 72
uzmay@kebikec.org

Gaziantep Temsilcisi
Muhsin Soyudoğan
(342) 317 18 76
soyudogan@gantep.edu.tr

Eskişehir Temsilcisi
Kemal Yakut
(222) 335 05 80/4026
kyakut@anadolu.edu.tr

Altı ayda bir yayınlanır.
Yerel Süreli Yayın

Fiyat
70.- TL (KDV dahil)

Abone koşulları
(2 sayı için)
Yurt içi: 140.- TL / Yurt dışı: 60.- $, 50.- €
Garanti Bankası, A. Yüksel
TL IBAN: TR20 0006 2000 3240 0006 6848 54
€ IBAN: TR07 0006 2000 3240 0009 0905 91

Baskı
Sarıyıldız Ofset
İvogsan Ağaç İşleri Sanayi Sitesi
523. Sokak No: 31
OSTİM / Ankara
Tel: (312) 395 99 94-95 Faks: (312) 394 77 49

İÇİNDEKİLER

Sunuş
Kudret EMİROĞLU
5

Frantz Fanon'la Konuşmayı Sürdürmek: Kimlik, Tanınma ve Özdeşleşme
Fırat MOLLAER
7-42

Kürt Muhalefetinin Temsili: Yerelden Merkeze
Songül MİFTAKHOV
43-62

"Unutma" ile "Hatırlama" Arasında Türkiye'nin Ermeni Meselesi (1923-1985)
Mithat Kadri VURAL
63-96

Dosya: Felaket
Sunuş
Eda ACARA ve E. Elif AKŞİT
99

Geleneksel Tarımın Alacakaranlığı ve Vampir Kelebeklerin Şafağı
Özlem ŞENDENİZ
101-119

Kıbrıs'ın Çekirge Sorunu ve İktisadi Felaketi (1878-1930)
İhsan Seddar KAYNAR
121-154

Korku, Felâket ve Şüphe: 1905 Edirne Yangını
Taylan ESİN
155-188

Necâset, "Gâvur" Kafatasları ve 19. Yüzyıl Ortasında
Doğu Anadolu'da bir Yağmur Ritüeli
Ebru YAKUT
189-218

Türkiye'nin Fırtına Afeti Etkilenebilirliği ve Risk Çözümlemesi
Murat TÜRKEŞ & Sinan ŞAHİN
219-246

Felaket Geliyorum Demişti:
Ortaçağ'da Yaşanan Büyük Veba Salgını ve Toplumsal Yaşamdaki Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme
Haydar AKIN
247-296

Matbuat
Eski Harfli Son Tıbbi Süreli Yayınlarımızdan: *Verem Mecmuası* ve Dizini
Cem Hakan BAŞARAN
297-304

Sıtmanın Edebi Coğrafyası (1944-1962): Suyun ve Sivrisineklerin Failliği
Fatih ALTUĞ
305-334

Hastalık Biyocoğrafyası:
Kırım-Kongo Kanamalı Ateşi Hastalık Bulaşma Döngüsü ile Örnek Bir Çalışma
Hakan GÜR
335-350

Hayvanın Felaketi, Manzaradan Lekelere: *Hayırsızada* (Serge Avedikian, 2010)
Özlem GÜÇLÜ
351-365

Yayıncılık Dünyasının Feminizasyonu Süreci:
Kadın Çevirmenler Üzerine Bir İnceleme
Yonca Güneş YÜCEL & Gözde ORHAN
367-380

Mustafa Suphi'nin Yaşamına Dair Bazı Notlar
Yalçın MURGUL
381-404

Kendi Bibliyografyasını Yazmış, Görünürlük ve Görünmezlik Arasında Bir Yazar
İskender Fahrettin Sertelli ve Bibliyografyası
İsmail UYGUN
405-426

Matbuat
İskilip Halkevi Dergisi
M. Bülent VARLIK
427-430

Eski Sol Üzerine Yeni Notlar
Pınar (İstanbul/1943-1945)
M. Bülent VARLIK
431-442

Ankara Ansiklopedisi - 5
Turan TANYER
443-462

Sunuş

Doğal Felaketler-2 dosyamızın editörleri Elif Ekin Akşit ile Eda Acara'ya ve orijinal, nadir fotoğrafları koleksiyonundan çıkarıp paylaştığı için Erman Tamur'a çok teşekkür ederiz.

Yalnızca doğal olanın felaket diye tanımlandığı bir dünya hoş olurdu… o kadar akıllı olsaydık ve toplumumuzu eni konu belli aklımız üstüne kurabilseydik. Ulaşabildiğimiz etimolojiye göre felaket, feleklerin getirdiği bela ise, doğa da insan-üstü oluyor. İnsan-doğa 'mesele'si böyle anlaşılacaksa, Japonya'da aynı şiddette depremde 6 kişi ölüyor, bizde 60.000 kişi; Japonya'da bir kişiye 60.000 kitap düşüyor, bizde 60.000 kişiye bir kitap. Belki onun için biz esas felaketi doğal değil de beşeri olarak algılayıp yaşıyoruz: insanî-toplumsal; felaketimiz olursunuz ağlarız…

Ülkemizde "deprem bilinci"nden değil, "millî deprem bilinci"nden söz etmenin daha gerçek oluşu da feleklerin bu coğrafyada nasıl döndüğünün bir başka sonucu herhalde. Dokuz kat göğün yedi iklime bellettikleri ortada iken, "felaket dosyası"nın doğrular peşinde koşması da Kebikeç'in tılsımlarından biri herhalde.

Elbette hocalarımız, örneğin Türkiye'nin fırtına afeti etkilenebilirliği ve yani risk çözümlemesini yapabiliyorlar veya yapabilecek durumdalar. Felaket şu ki bu durum "elbette" değil. Ve üstelik baş döndürücü bir hızla gelişen bilgisayar biliminin, biyolojiyle fiziği karıştırdığı bu ortamda, Kebikeç yüzünü, evrimden biyocoğrafya ve beşeri coğrafyadan sonra doğal felakete çevirdiği gibi gelecek sayımızda da "bilim tarihi"ne çeviriyor. "Bilim Tarihi" dosyamız için de katkılarınızı bekliyoruz.

Saygılarımızla…

Kudret Emiroğlu

Frantz Fanon'la Konuşmayı Sürdürmek: Kimlik, Tanınma ve Özdeşleşme

Fırat MOLLAER*

> Bütünüyle narsist bir haykırışla her birinin kendi hususiyetlerinin içine kapandığı yerde birinin siyahlığı diğerinin beyazlığı ile vücut vücuda uzanıyor (…) Beyaz adam beyazlığının üzerine kapanmış; siyah adam da siyahlığının. Bu çifte narsizmin yönelişlerini ve ona ilham veren motivasyonları belirlemeye çalışmalıyız (…) Zenci'ye hayranlık duyan ondan tiksinen kadar 'hasta'dır.
>
> Frantz Fanon, "Introduction"
> *Black Skin, White Masks*

> Fanon'u hatırlamak yoğun bir keşif ve yönelim kaybı sürecidir (…) Fanon'un diğer her yazardan daha büyük bir derinlik ve şiir(sellik)le gün yüzüne çıkardığı; ırk ve ırkçılığın tarihi, sömürgecilik ve kültürel kimliğin bir tür hafızasıdır.
>
> Homi Bhabha, "Foreword to the 1986 Edition"
> *Black Skin, White Masks*

I. Giriş

A. Tanınma Fenomenolojisinden Sömürgeciliğe

1990'lı yıllarda sosyal-siyasal teoride kayda değer bir gelişme yaşandı. Hegel'in fenomenolojisi, sonradan "tanınma tartışması" olarak adlandırılacak bir kolektif faaliyette, başta Taylor ve Honneth olmak üzere bir grup düşünür aracılığıyla çağdaş kimlik ve çokkültürlülük olgularını izah etmek üzere yeniden yo-

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü / firatmollaer@gmail.com

rumlandı.[1] Hegel, fenomenolojiyi de içeren felsefi sistemini Alman romantizmi ve Fransız Devrimi'yle yükselen modern değerlerin inşası bilinciyle geliştirmişti.[2] Keza "tanınma", tanınma teorisyenlerinin ajandasında modern toplumun dayanacağı etik-politik (Taylor) ve sosyo-ontolojik temeller (Honneth) üzerinde düşünmenin anahtar terimlerinden biri olarak yer bulmuştur. Peki bir Alman filozofun on dokuzuncu yüzyılın başlarında Batı modernliği bilincine katkı olarak kaleme aldığı *Fenomenoloji*, yirminci yüzyılın ortasında "Avrupalı-olmayan" anti-emperyalist bir düşünür tarafından sömürgecilik bağlamında okunursa nasıl bir dönüşüme uğrar?[3] Makalede cevabını arayacağımız soru bu. Bu soru, Fanon düşüncesinin özgün yönlerinden birini adım adım ortaya çıkarır. Hegel'den Lukacs'a ve Fransız düşüncesine (Kojéve, Sartre, Lacan ve diğerleri) uzanan tanınma fenomenolojisi güzergâhı Fanon tarafından sömürgecilik koşullarına yönlendirilir. Tanınma fenomenolojisi, 20. yüzyılın en etkili düşünür-eylemcilerinden Fanon'un elinde -Hegel ve Sartre'la girişilen- sömürgedeki fenomenoloji diyaloglarına dönüşür. Sömürgedeki fenomenoloji diyaloglarındaki konuşmaları dinlemek ise Fanon'un düşünce mirasının kritik parçalarından biri olan kimlikçi düşünceye karşı eleştirel hafızayı tazelemeye yarar.[4]

B. Fanon Tanınma Tartışmasında

Fanon, en önemli kitaplarından birine Sartre'ın yazdığı önsözün de etkisiyle "şiddet teorisyeni" olarak popülerleşmiştir. Bu popüler imaj, Fanon düşüncesindeki devrimci öğelerden nefret eden ana akım liberalizmle sınırlı sayılmaz. Mesela Arendt, 1960'ların toplumsal ve siyasal hareketlerindeki "yeni militanlar"ın kaynağında Fanon'u bulur. Arendt'e göre Fanon, "insanın kendisine saygısını yitirmeden aç kalması kölelikte yediği ekmekten yeğdir" derken "en kötü

---

[1] G.W.F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, trans. A.V. Miller, (Oxford University Press, 1977). Charles Taylor, "Tanınma Politikası", *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, haz. Amy Gutman, çev. Yurdanur Salman, (İstanbul: Yapı Kredi, 1996). Axel Honneth, *The Struggle for Recognition*, trans. Joel Anderson, (Polity Press, 1995). Çağdaş tanınma tartışması hakkında daha fazla bilgi için bkz. Fırat Mollaer, "Kimlik Politikasını Yeniden Düşünmek: Çağdaş Tanınma Tartışmasının Birikimi", *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 16 (4), (2017).

[2] Terry Pinkard, *Hegel: A Biography*, (Cambridge University Press, 2000).

[3] Fanon'la ilgili olarak Avrupalı-olmayan ifadesini tırnak içinde kullanmamın nedeni, Bhabha'nın Fanon'un "dirençli ironisi" deyişinin deneyim düzeyinden bir kavranışıyla izah edilebilir. Makalenin sonraki bölümlerinde Fanon'un neden hem "Avrupalı" hem de "Avrupalı olmayan" olarak düşünülmesi gerektiğini daha fazla açıklığa kavuşturacağım. Bununla birlikte, "Avrupalı-olmayan"ın kullanımı Fanon düşüncesinin "Avrupalı-olmayan"ın tanınma sorununu gündeme getirdiği ölçüde yersiz sayılmaz.

[4] "Kimlikçi düşünce" ile "kimliğin kendi kendisine özdeş ve kendi içinde farklılık barındırmayan bir (t)öz olarak anlaşılması"nı kastediyorum. Kimlikçi düşünce ve onun eleştirisi konusunda daha fazla bilgi için yakında yayımlanacak şu kitabıma göz atılabilir: *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık*, (İstanbul: Metis, 2019). Esasen okuduğunuz makale de kimlikçi düşünce ve eleştirisi hakkındaki daha ayrıntılı bir çalışmanın parçasıdır.

belagat aşırılıklarından biri"ni sergilemektedir ve bunu "çürütmek için hiçbir kuram ya da tarih bilgisine gerek yok(tur)."[5]

Bu mutlakçı ifadelere rağmen, Taylor'ın da vurguladığı gibi, Fanon kuram ve tarihin sonradan keşfedeceği; feminizm, "ırk ilişkileri" ve çokkültürlülük tartışmalarını etkileyen yeni bir toplumsal-siyasal fenomenin kırılma noktalarını ortaya koymuştur.[6] Bu fenomenin izini süren Calhoun, Çin'de 1980'lerin sonunda gelişen öğrenci olaylarını analiz ettiği kitabında, bu hareketlerin kimlik, tanınma ve onur gibi terimlerle anlaşılabileceğini ileri sürer. Fakat bu analizde protesto hareketlerinin oluşturduğu yeni lügât "kötü bir belagat aşırılığı" olarak görülmek yerine toplumsalı ve siyasalı tartışmaya açan yeni muhalefet biçimleri olarak mütalaa edilir.[7] Fanon düşüncesinin Avrupalı olmayan halklar veya dezavantajlı toplumsal gruplar hakkındaki kimlik temsillerini sorgulayan ve Arendt düşüncesinin anahtar terimi olan "kamu"nun gündeminde neyin yer alması gerektiğini yeniden düşünmeye sevk eden bir mücadelenin habercisi olduğu da rahatlıkla ileri sürülebilir.[8]

Arendt ve Fanon'un düşünceleri arasındaki ayrışma, siyasi olanın mahiyetini tanımlamada psişik olanın konumu üzerinden ortaya konulabilir. Kamusallığın düşünüründe içselliğin doğa ile özdeşleştirilip siyasi olanın karşısında konumlandırıldığı bir eğilimi ayırt etmek mümkündür. Arendt'in kamu tasavvuru "yapanın kim olduğunun önemsiz olduğu eylemler"i temel haline getirir. Arendt'in -Sennett'in deyişiyle- "renk körü"ne dönüşmesi buradan itibaren takip edilebilir.[9] Buna karşılık, Fanon'un siyasi düşünceye en önemli katkılarından birinin "psişik olan tam anlamıyla siyasi bir oluşumdur" cümlesinde saklı olduğu ve Fanon'un bize "psişik olana karşı değil, onu esasen gerekli kılan bir siyaset sunduğu" düşünülürse, bu ayrışmanın ana hatları görünmeye başlar.[10]

---

[5] Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, (İstanbul: İletişim, 1997), 25-26.

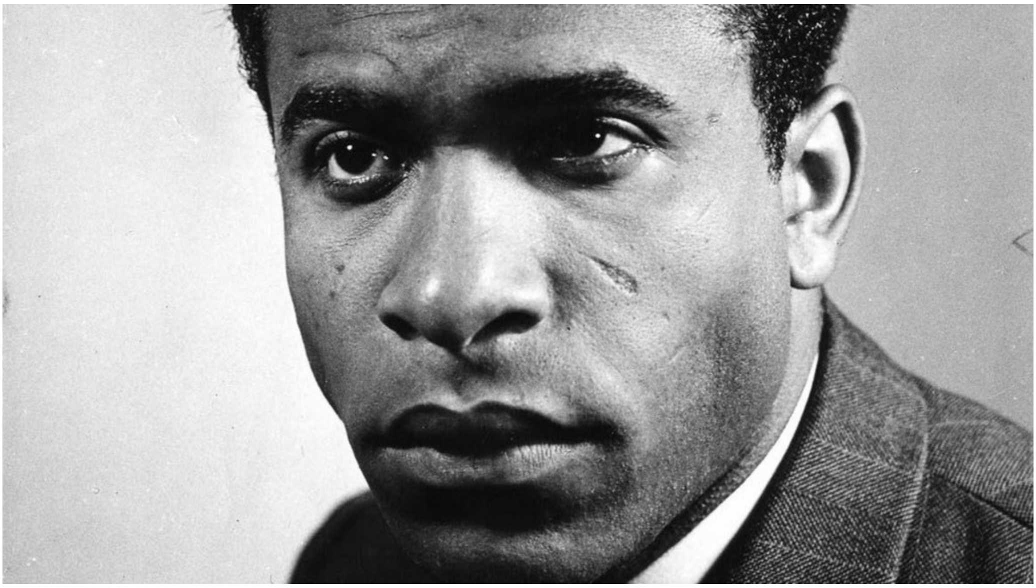
[6] Taylor, "Tanınma Politikası", 73.

[7] Craig Calhoun, *Neither God Nor Emperors: Students and the Struggle for Democracy in China*, (University of California Press, 1997), 265-270.

[8] Benhabib'in Arendtçi "kamu"ya yönelik eleştirisine gönderme yapıyorum: "Hannah Arendt, Liberal Gelenek ve Jürgen Habermas", "Yargı Yetisi ve Hannah Arendt'in Düşüncesinde Politikanın Ahlâki Temelleri", *Modernizm, Evrensellik ve Birey*: *Çağdaş Ahlâk Felsefesine Katkılar*, çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı, 1999). Söz konusu mücadeleyle ilgili olarak-sa özellikle bkz. Cornel West, "Yeni Kültürel Farklılık Politikası", çev. Özlem İlyas, *Kimlik Politikaları: Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, (Ankara: Doğu Batı, 2014), 193.

[9] Richard Sennett, *Gözün Vicdanı: Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam*, çev. Süha Sertabiboğlu&Can Kurultay, (İstanbul: Ayrıntı, 1999), 160: "Hannah Arendt'e göre(yse) açılacak bir iç falan yoktu ya da bu iç daha çok kendi içgüdülerinin ve heyecanlarının kölesi olan, bir güvercin gibi eğitilebilen ve öz olarak yemek yemede, dışkılamada, üremede ve ölmede diğer hayvanlardan bir farkı bulunmayan o insan hayvana mahsustu." İçselliğin konumu hakkında karşılaştırmak için bkz. Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, (İstanbul: İletişim, 2012), 199, 201-203, 228.

[10] Diana Fuss, "Özdeşleşme Politikası ve Frantz Fanon: İçteki Sömürgeler", çev. Özlem İlyas, *Kimlik Politikaları: Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, (Ankara: Doğu Batı, 2014), 369.



Hegel'den Lukacs'a ve Fransız düşünürlerine uzanan tanınma fenomenolojisi güzergâhı Fanon tarafından sömürgecilik koşullarına yönlendirilir. Tanınma fenomenolojisi, 20. yüzyılın en etkili düşünür-eylemcilerinden Fanon'un elinde -Hegel ve Sartre'la girişilen- sömürgedeki fenomenoloji diyaloglarına dönüşür.

Yine de bu noktada asıl önemli olan, Arendt'in görüşlerinin tüm indirgeyiciliğine karşın geniş anlamıyla liberal mutabakatı sergilemesidir. Bunun karşısında ise milliyetçi Fanon temsilini öne süren mutabakat bulunmaktadır. Said ve Spivak'la birlikte "post-kolonyal teori"nin üç önemli öncüsünden biri olarak kabul edilen Bhabha, bu konuda mitsel bir entelektüel hafıza olduğunu yazarken bu iki karşıt temsili kasteder. Fanon'a "ya Üçüncü Dünya Kurtuluşunun peygamberane ruhu olarak saygı duyulmakta ya da Siyah Güç Hareketi'ndeki şiddetin ilham kaynağı olan yok edici bir melek olarak karalanmaktadır". Bhabha'ya göre, "eserlerinin süregiden-dirençli *ironi*"siyle tutarlı bir biçimde, Cezayir Devrimi'ne tarihsel katılımına, düşüncelerinin 1960 ve 70'lerin "ırk politikası" üzerindeki etkilerine rağmen, "Fanon'un çalışmaları, bir politik an ya da hareket tarafından sahiplenilmeyecektir; aynı zamanda, kusursuz bir kurtuluşçu tarih anlatısı içinde kolaylıkla konumlandırılamaz."[11]

Fanon külliyatı, ne şiddet teorisi derlemesine ne de kimlik politikası mekanizmasına indirgenebilir. Konuyu söz konusu iki mutabakatın ötesinde düşünmeye çalışırken, Fanon düşüncesini kimlikçi mantığın tehlikeleri ve "ulusal bilincin tuzakları"na karşı bir yangın alarmı gibi değerlendiren Said'in yorumunu kalkış noktası olarak aldığımı belirtmeliyim.[12] Buradan hareketle, Fanon'da şiddet kendinde kutsanan bir öz olmaktan ziyade, Hegelci karşılıklı tanınma idealinin sömürge durumunda berhava olduğu noktada ortaya çıkan

[11] Homi Bhabha, "Foreword to the 1986 Edition", *Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann, (London: Pluto Press, 2008), xxii.
[12] Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, (New York: Vintage Books, 1994), 219, 268.

asimetrik bir ilişkidir. Efendi-köle diyalektiğinin "özgün" biçimi şiddetten muaf olmasa da Hegel'de karşılıklı tanınmaya doğru aşılır. Sömürgedeki hiyerarşik ilişkilerde şiddetin kuruluşu ve yapısı ise karşılıklı tanınmayı imkânsızlaştırır. Sömürgeci otorite ilişkilerini varsayan bir yaklaşımın ilk yapması gereken, şiddeti yok saymak değil, tanınma sorunlarının bizatihi şiddet içerebileceğini ve sömürgedeki durumda aşırı sonuçlarını gösterebileceğini akıldan çıkarmamak; efendi-köle diyalektiğiyle sömürgedeki hiyerarşik ilişkiler arasındaki farklılıkları ve nedenlerini izah etmektir. Bu çözümlemede Fanon; Hegel ve Sartre'ın felsefeleriyle bir diyalog ve mücadele içinde, farklı bir politik coğrafyadan tanınma tartışmasına katılır.

Fanon'un düşünceleri iki önemli teorik köprü kurmamızı sağlar. Öncelikle tanınma sorunlarını sömürgecilik bağlamında teşhis etmesiyle fenomenolojiden emperyalizme doğru bir güzergâhı kateder. Lukacs, Kojéve, Sartre gibi kendine özgü felsefi ekoller kuran yirminci yüzyıl yorumcuları olsa da Fanon'un çalışmaları, *Fenomenoloji*'yi sömürge dünyasından ele alan ilk metinlerden biri olarak kabul edilir.[13] *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in (1952) son bölümü "Zenci ve Tanınma" başlığını taşırken bunun altında "Hegel ve Zenci" yer alır. İkinci teorik irtibat noktası ise Fanon'un çalışmalarına içkin gerilimlerin niteliğiyle ilgilidir. Bhabha'ya göre, bu gerilimler, "tarihe umudu ihya eden" Hegelci-Marksist diyalektik, "Benlik ve Öteki'nin fenomenolojik açıklaması" ve "Bilinçdışının aşktan nefrete, efendilikten köleliğe dönen psikanalitik iki taraflılığı"ndan kaynaklanmaktadır.[14] Bhabha'nın Fanon'un çalışmalarını nitelerken kullandığı süregiden-dirençli ironi, farklı felsefi ekoller arasında bölünmenin veya düşünce kaynakları açısından birbiriyle örtüşememenin sonucudur. Genel olarak söylenirse, bu çalışmaların bünyevi niteliği, bir yandan sömürgedeki "özne"leri sabitleyip bir "şey"e çevirerek varoluşlarına ve eylem güçlerine zarar veren kimlikçi mantıkla uygulamalarını sorgulamaya, diğer yandansa sömürgecilik-karşıtı mücadelede özcü olmayan bir kimliğin eklemleyici gücünü araştırmaya hasredilmeleridir. Said'in bu konudaki tutumu da, hem tarihselci, fenomenolojik ve yapısökümcü yaklaşımlar arasında mekik dokur hem de Fanon'un sömürgeci söylem eleştirisine ilham veren müdahalesine ve kurduğu gerilimli bağıntılara çok şey borçludur. Sömürgecilik/sömürgecilik-sonrası araştırmacısı Loomba, bu motivasyonla, "Said'den yıllar önce Fanon, sömürgeciliğe dönük suçlamasını şunu ilan ederek sonuçlandırıyordu" diye yazar: "Avrupa harfiyen Üçüncü Dünya'nın yaratımıdır."[15] "Said'den yıllar

---

[13] Said, *Culture and Imperialism*, 237.

[14] Bhabha, "Foreword to the 1986 Edition", xxiii. Bhabha, bazı çalışmalarında, Fanon'u erken bir post-yapısalcı olarak sahiplenir. Loomba'nın belirttiği gibi, "Bhabha'nın sahiplendiği Fanon, sömürgede kimliklerin her zaman bocaladığını, asla mükemmel biçimde başarılamadığını gösterir." Bu Fanon'un, Said'in özcüleştirilmiş kimlik tasavvurları ve pratiklerinin tuzaklarına karşı ikaz eden eleştirel Fanon'uyla paralel noktaları olduğu söylenebilir. Fakat Loomba, "Bhabha, Fanon'un kendi yazılarının sunduğu bâriz kanıtlara rağmen post-yapısalcı Fanon'u çekip alır" diye ekler. Bkz. *Kolonyalizm/Postkolonyalizm*, çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı, 2000), 170-171.

[15] Loomba, *Kolonyalizm/Postkolonyalizm*, 67. Fanon'un *Şarkiyatçılık*'a ilham kaynağı olduğu ima

önce" ifadesinde (Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in girişinde "genellikle siyah ruhu olarak adlandırılan şeyin beyaz adamın eseri olduğunu açıklayacağım" diye yazdığını da düşünürsek) Said'in bunu Şark'ın Garp'ın söylemlerinde inşa edildiği biçiminde tamamlayacağı kastedilmektedir. Çünkü Fanon açısından tipik bir ulusal kurtuluş teorisyeninden bahsediyormuşçasına sadece Avrupa'nın Üçüncü Dünya'dan aktarılan kaynakların eseri olduğunu vurgulamak yetmez. Zizek'in -çoğu zaman yaptığı gibi- Hegel'e atfetmeye çalıştığı erken bir yapısökümcü ilke kendisini belki de ilk kez gösterir: "Ne zaman böyle katıksız kötü bir Dışarı'yla karşı karşıya gelsek, Hegel'in verdiği dersi onaylama cesaretini bulmamız gerekir: Bu katıksız Dışarı'da, kendi özümüzün imbikten geçirilmiş versiyonunu görmemiz gerekir."[16] *Siyah Deri Beyaz Maskeler*; beyazlığın saflık, temizlik, adalet, hakikat, bekâret, özgürlük, medeniyet, modernlik ve insan olmanın sembolü, siyahlığın ise (bunların) diametrik karşıtını temsil ettiği anlayışını bu tür bir ilkenin ışığında çözümleyen ilk eserlerdendir.[17]

II. Sömürgedeki Tanınma Alanına Doğru

A. "Evrensel" Kategorilerin Yeniden Yorumlanması

Fanon'un düşünceleri, Kojéve sonrası tanınma perspektiflerinde, efendi-köle diyalektiğini sömürgecilik-emperyalizm bağlamında yeniden düşünme çabası olarak konumlandırılabilir.[18] Bununla birlikte, diğer perspektiflerden somut bağlamı itibarıyla farkını, özellikle de eleştirel bir diyaloğa dayandığını vurgulamak gerekir. Fanon, sömürgedeki ilişkileri nasıl ve ne ölçüde izah edebileceğini

---

edilen bu ünlü deyişi için bkz. Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trans. Richard Pilcox, (New York: Grove Press, 2004), 58. (Bundan sonra ana metinde "*WE*, sayfa" biçiminde atıf yapılacak). Bu bağlamda Fuss da şöyle yazar: "Irksal başkalık ve farklılık ile ilgili güncel kuramlar, Fanon'un *Siyah Deri Beyaz Maskeler* (1952) adlı sömürgeci(lik) karşıtı eserinde de işlediği benlik-öteki ilişkilerinin yeniden düşünülmesine çok şey borçludur. Meselâ Said'in, Müslüman 'Doğu'nun Batılı imgeselinin fobik bir yansıtması olduğunu öne sürdüğü son derece etkileyici oryantalizm kuramı, Fanon'un beyaz adamın siyah adama ırksal ötekileştirme yoluyla nasıl boyun eğdirdiğini ortaya koyduğu sömürgeci psikopatolojisi kuramından izler taşır: Çünkü siyah adamın sadece siyah olması yetmez; onun beyaz adam karşısında siyah olması gerekir." Fuss, "Özdeşleşme Politikası ve Frantz Fanon", 339.

[16] Slavoj Zizek, "Gerçeğin Çölüne Hoşgeldiniz", *Kırılgan Temas: Slavoj Zizek'ten Seçme Yazılar*, çev. Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis, 2011), 295-296.

[17] Ziauddin Sardar, "Foreword to the 2008 Edition", *Black Skin White Masks*, trans. Charles Lam Markmann, (London: Pluto Press, 2008), xiii. Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann, (London: Pluto Press, 2008), 48-149. (Bundan sonra ana metinde "*BSWM*, sayfa" şeklinde atıf yapılacak).

[18] Fanon'un düşüncelerinin çağdaş tanınma tartışmalarında değerlendirilmesine dair bir örnek olarak bkz. Charles Villet, "Fanon and Recognition in the Colonial Context", *African Philosophy and the Future of Africa*, ed. Gerard Walmsley, The Council for Research in Values and Philosophy, (2011): 94 vd. "Sömürgecilik-emperyalizm" biçiminde yazarken, Said'in sömürgeciliği uygulama, emperyalizmi ideolojik güç olarak ele alan ayrımına dayanıyorum. Daha fazla bilgi için bkz. Bill Ashcroft vd., "Colonialism", *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, (London and New York: Routledge, 2007), 40 vd.

açıklığa kavuşturmak amacıyla, Hegel'in düşündüğü formuyla efendi-köle ilişkisinin evrenselliğini bir soru haline getirir. Bu soru, Hegelci modelin "Avrupalı" özneler arasında gerçekleşen bir tanınma teorisi sunup sunmadığına yöneliktir: Avrupalı, Avrupalı-olmayanla karşılaştığında bu modelin açıklayıcılığından söz etmeye devam edebilir miyiz? Yoksa "beyaz bir mitoloji" sunduğunu mu söylemeliyiz?[19] Diğer başlık altında yanıtını arayacağım bu sorudan önce, Fanon'un, ilki Hegelci efendi-köle diyalektiğinin mirasçılarından addedilen iki farklı evrenselcilikle, Marksizm ve psikanalizle ilişkilerini inceleyelim.[20]

Fanon'un nazarında, emperyalizm, ekonomik nedenlerin göz ardı edilemez etkisine karşın ekonomizmle izah edilemeyecek, sömürülene değeri düşürülmüş bir kimlik imajı atfeden, öznellik ve yanlış tanınma sorunlarına neden olan söylem ve ideolojilere dayanır (*BSWM*, 4).[21] Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin "Şiddet Üzerine" başlıklı popülerleşmiş bölümünde, yönetici sınıf sadece sermayeyi değil, özellikle "yerli nüfustan farklı", "dışarıdan gelen bir yabancı" gücü, "başkaları"nı temsil etmesi nedeniyle, Marksist analizin sömürgedeki ilişkilere uyarlanırken "bir parça esnetilmesi" gerektiğini ileri sürer. Bunun temelinde Fanonizm'i kimlik-sınıf ilişkileri minvalinde çok iyi tanımlayan bir ilke bulunmaktadır: "Devrimin özü, ekmek mücadelesi değil, insan onuru için mücadeledir" (*WE*, 5; *DC*, 12).[22] Zira "sömürgecilik, tahakkümü, insani ve ekonomik sömürüyü tahkim eder" fakat aynı zamanda sömürülene dair "hor görülmüş imaj"ların sürekliliğini sağlar. Bu nedenle, sömürgeciliğe karşı mücadelenin belirli bir aşaması, bu sürekliliği sekteye uğratma amacına matuf bir biçimde, "mitler, inançlar, halkın duygusal duyarlılığı"nı yenilemeyi, "kapasitesini yeniden ortaya koyma yönündeki ilerlemesi"ni, öz-imajı ve kimliğinin indirgenmesine karşı "varoluşunun yeni bir boyutu"nu yaratma yönündeki devrimci kararlılığını içerir (*DC*, 30). Fanon'un varoluşçu hümanizm, Marksizm ve anti-emperyalizmin ilhamlarıyla, varoluşun baskılanıp indirgenmemesi ve yeni imkânlara açık olmasıyla ilişkilendirdiği insan onuru adına mücadele ilkesi, kendi çağdaşı sayılabilecek kimlik ve tanınma politikalarının çıkış noktalarından birini teşkil eder. Bu mücadelenin politik formu, tanınma fenomenolojisine geri giden ve çağdaş tanınma tartışmalarında temel izlekler haline gelecek, ihtiyaç-arzu, sınıf-kimlik ve bölüşüm-tanınma gibi gerilimlerin habercisidir.

Marksizm'in esnetilmesine ilişkin bu ilk tanımlayıcı öğe, Avrupa-merkezci

---

[19] Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West*, (New York: Routledge, 1990), 3.

[20] Sartre Marx'ın *Fenomenoloji*'deki efendi-köle ilişkisinden derinlemesine etkilendiğini söyler ama bunun neden böyle olduğuna yeterli bir açıklama getirmez. Buna yönelik bir eleştiri için bkz. Chris Arthur, "Hegel's Master-Slave Dialectic and a Myth of Marxology", *New Left Review*, I, 142, November-December, (1983). Burada bizim için asıl önemli olan, Hegel-Marks arasındaki süreklilik ve kopuşlardan ziyade, sömürge durumunda yönetici sınıfın sadece sermayeye dayanmadığına yönelik Fanoncu tezle Hegelci efendinin de yer değiştirmeye uğradığı tezinin birbirini tamamlamasıdır. Aslında, psikanalizin "baba"sının sömürgede yer değiştirmesi de bununla koşut düşünülebilir.

[21] Ayrıca bkz. Frantz Fanon, *A Dying Colonialism*, trans. Haakon Chevalier, (New York: Grove Press, 1965), 30. (Bundan sonra ana metinde "*DC*, sayfa" şeklinde atıf yapılacak).

[22] Fanonizm hakkında bkz. Ashcroft vd., "Fanonism", 91-93.

evrenselciliğe kuşkucu yaklaşımın veçhelerinden biridir. Başka bir veçhe ise Marksizm gibi düşüncelerinin dayandığı ekollerden biri olan psikanalize gelindiğinde açıklık kazanır. Fanon, psikanalizin -Freud'un "yeryüzündeki her kişinin baş etme göreviyle karşı karşıya olduğu"nu ileri sürdüğü- Ödip kompleksi kategorisinin orijindeki "evrensel" formuyla alındığında sömürgedeki durumu açıklamada yetersiz kalacağına yönelik eleştirel bir şüpheyle hareket eder. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in "Zenci ve Psikopatoloji" başlıklı bölümünde, Freud, Adler ve Jung'un araştırmalarında "Zenci hakkında düşünmedikleri", Lacan gibi çağdaş psikanalistler bu düşünceyi paylaşmaya gönülsüz olsalar dahi "Ödip kompleksi(nin) Zenciler arasında ortaya çıkmaktan çok uzak" olduğu ileri sürülür.[23] Bunun nedeni, sömürgedeki durumda hiyerarşik yer değiştirme olarak tanımlanabilecek bir başkalaşımla "baba"nın konumunun yer değiştirmesidir. Antilli baba, sömürgeci otoriteye tabi olduğundan "babanın yasası beyaz adamın yasası haline gelir (...) Sömürgeleştirilen özne, ihlalci çocuğun yerini işgal eder."[24] Bununla birlikte, Loomba'nın aynı bağlamda altını çizdiği bir husus, Fanon'un sadece psikanalizle değil Hegelci fenomenoloji, Marksizm ve Sartrecı varoluşçulukla eleştirel diyaloğunu da izah edebilecek bir öngörü içermektedir: "Fanon, Ödipal çerçeveyle bağını tamamen kopartmayıp, Ödip öyküsünü ırk çerçevesinde yeniden yazar. Fanon, erkek çocuğun annesini arzuladığı Ödipal senaryo yerine, siyah adamların beyaz kadınlara sahip olma fantezisini sömürgeciliğin birincil sahnesi olarak önerir."[25] Fanon, Said'in "gezgin teori"sindeki gibi, "evrensel" kategoriler âşina olunmayan bir kültürel-politik coğrafyada yer değiştirmeye uğradıklarında tezahür eden çatlakların peşine düşen bir okuma pratiği sergiler.[26] "Evrensel" kategorik olarak reddedilmek yerine farklı bir yorum faaliyetiyle yeniden yazılıp somutlaştırılır. "Evrensel" metin ve kategorilere dair bu okuma pratiği, Fanon'un bu kısmın sonunda değerlendireceğim "yeni hümanizm"inin ve "somut ve yeni bir insan anlayışına dayanan evrenselcilik" politikasının çıkış noktalarından birini oluşturur.

B. Hegelci Tanınma Sömürge Dünyasında

Marksizmin esnetilmesi ve psikanalizin kategorilerinin yeniden yazılması tanınma fenomenolojisinin sömürgedeki ilişkilerdeki dönüşümüne yönelik Fanoncu yorumla kesişir. Bu dönüşümden önce tanınma fenomenolojisinin devreye girdiği noktayı belirginleştirelim. Fanon'un düşüncelerini ilk düzeyde tanımlayan unsurlardan biri, yasal tanınmanın gerekli olsa bile yetersiz kaldığıdır. Çağdaş tanınma teorisi düşünürlerinden Honneth'in Fraser'a yönelttiği eleştiriyi

---

[23] Fanon zenci ve siyah sözcüklerini farklı yerlerde ve farklı amaçlarla kullanır. Zenci derken Fanon'un kullanımına atıf yapıyorum. Sedinger'ın terimleriyle, Fanon için zenci ırksal bir "çağrılma" ve özdeşleşmeyi ifade eden menfi bir kelimedir. Tracey Sedinger, "Nation and Identification: Psychoanalysis, Race, and Sexual Difference", *Cultural Critique*, 50, (2002): 47.

[24] Loomba, *Kolonyalizm/Postkolonyalizm*, 171.

[25] Loomba, *Kolonyalizm/Postkolonyalizm*, 171.

[26] Edward W. Said, "Traveling Theory", *The World, the Text, and the Critic*, (Harvard University Press, 1991).

hatırlarsak, yasal tanınmanın yetersizliği Hegelci bir varsayımın onaylanması anlamına gelir.[27] Birbirinden farklı aşamalara sahip bir bütün olarak Hegelci tanınmada uğraklardan birindeki zarar bütünde çarpılmaya yol açar. Fanon'a göre de "siyah insanın yabancılaşması bireysel bir sorun değildir (...) bir çözümün ortaya konulması için, öznel düzeyi olduğu gibi nesnel düzeyi de ihtiva eden bütünsel bir anlama gerekir" (*BSWM*, 4). Dolayısıyla yasal tanınmanın yetersizliği iddiası, tanınmanın bütünlüğü varsayımının tasdik edilmesi olarak görünür. Fanon'uncu tez, Honneth'in terimleriyle söylenirse, farklı tanınma modellerinin derinden bağlantılı karakterine işaret eder. Aynı zamanda tanınmanın yasal çerçeveyle sınırlanmasına karşı fenomenolojik ve psikolojik boyutun rolünü sömürgedeki durumda tanınma açısından çarpıcı biçimde belirler.

Bu boyutlardan biri, özellikle, Fanon düşüncesinde psikanalizi merkeze alan çalışmalarda ayrıntılı bir biçimde ortaya konulmuştur. Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'de "siyah" deneyimini tanımlamak üzere, beyaz bir çocuğun "anne, bak *Zenci*! Korkuyorum!" diye haykırdığı bir sahneyi aktarır. Kitabın bu meşhur pasajı genellikle psikanalizin "özdeşleşme" kavramıyla ele alınmıştır. Sedinger, Fanon düşüncesindeki ulus ve kimliklenme mefhumlarının psikanalitik yorumunu yaptığı makalesinde, bu sahnenin "bireylerin özneler olarak çağrıldıkları" Althusserci "çağrılma"nın travmatik bir örneğini ve "ırksal özneleşme"nin ilksel ortaya çıkışını gösterdiğini ileri sürer.[28] Sedinger'a göre, bu travmatik sahne "imgesel özdeşleşme" açısından da okunabilir. Fanoncu ideal, bu sahnede olup biten, "zenci"lerin çağrıldığı, üyeleri arasında türdeşliği varsayan, aynılık temelinde bir ortaklık üreten imgesel özdeşleşmelere karşı, mimetik olmayan, konumsal, türdeşliği zorunlu kılmayan bir dayanışmaya yol açan "simgesel özdeşleşme"nin gerçekleştirilmesidir. Sedinger, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'de "zenci"nin "aniden beliriveren dışsal bir uyaran" olduğunu yazan Fanon açısından bir gösteren olarak hiçbir anlamının olmadığını söyler. Söz konusu sahnedeki ırksal özdeşleşmenin Siyah'ı Beyaz'ın kültürel ve politik çerçevesinde gerçekleşen bir tanınmaya sıkıştırmasıyla yakından ilgilidir bu. Buradan hareketle, Fanon düşüncesinde kişinin derisinin rengiyle tanınmasına dair eleştirinin altını çizebiliriz. Irksal veya imgesel özdeşleşmede kimlik eşitsiz bir ilişkide atfedilmiş bir baskı unsuru olarak yer alır: "Zenci'yi yaratan beyaz

[27] Nancy Fraser&Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, (London and New York: Verso, 2003). Fraser'ın Hegelci tanınma teorisi düşünürü Honneth'e yönelik eleştirisiyle birlikte çağdaş tanınma tartışması "bölüşüm-tanınma" (redistribution or recognition) diyaloğu hattında ilerlemeye başlamıştır. Fraser, tanınmayı Hegelci bütünsel kendini gerçekleştirme ideali doğrultusunda "süper kategori" olarak alıp sosyal olanın temeline yerleştiren Honneth'le diyaloğunda "Hegelci kimlik(lenme) modeli" üreten tanınma anlayışlarına karşı bölüşümü tanınma kategorisine indirgemeyen başka bir model önerir. Daha fazla bilgi için bkz. Mollaer, "Kimlik Politikasını Yeniden Düşünmek: Çağdaş Tanınma Tartışmasının Birikimi", 1140-1146.

[28] Sedinger, "Nation and Identification: Psychoanalysis, Race, and Sexual Difference", 47. Althusser için bkz. Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Yusuf Alp&Mahmut Özışık, (İstanbul: Birikim, 1991), 60-76.

adamdır" (*DC*, 47). Zenci olarak, deri rengi uyarınca tanınma beyaz adamın kültürel çerçevesiyle özdeşleşmek anlamına gelir. Zencilik kabul edildiği veya bu tanınma gerçekleştiği anda sömürgecinin yarattığı imge tasdik edilmiş demektir. Zenci kelimesinin bu politik havzası, Fanon'un kişinin deri rengi ve ırkıyla tanındığı bir millyetçilikten radikal biçimde ayrılan "devrimci ulus projesi"ni anlamak açısından da önemlidir: "Negritude hareketinin geliştiği kültürelci çerçeveye tepki olarak, Fanon'un projesi ('renkli insanı kendi kendisinden özgürleştirmek') ırktan radikal olarak farklılaşan devrimci bir ulus inşasını gerektirir."[29]

Sedinger'ın Fanon düşüncesinde imgesel özdeşleşmeden simgesel özdeşleşmeye ve milliyetçilikten devrimci ulus projesine analiz ettiği bu geçişi sonraki başlıklarda "Zenci misyonu"nun sorgulanması ve tikelcilikten yeni bir evrenselciliğe başlangıç programı açısından yeniden ele alacağım. Bu aşamada Fanon'un zikrettiği çarpıcı deneyimin karşılıklı tanınmalar dünyası kurma yönündeki çağrısına kopmaz bir biçimde bağlı olan tanınma sorunu açısından yorumlanabileceğini ileri sürebiliriz (*BSWM*, 170).[30] Fanon (Siyahın) buna benzer deneyimlerde -Conradcı bir imgeyi hatırlatırcasına- "Batılı bakışlar altında" sabitlendiğinden söz eder.[31] Sartre'ın fenomenolojik analizindeki "bakış", parçalayıcı ve fakat sabitleyip nesneleştirici sömürgeci bakışa dönüşür. Sömürgeci bakış Siyah öznelliği parçalar; aynı zamanda onu "şey benzeri" bir kategori olarak totalleştiren şeyleşme sürecini başlatır: "Batılı bakışların altında parçalarıma ayrılıyorum (...) Sabitleniyorum" (*BSWM*, 87). Efendinin tek özelliği, sömürgeci bakışıyla sömürüleni bir şey gibi sabitleştirmesi değildir; az sonra değineceğim gibi, bu ilişkinin bir başka versiyonunda karşımıza aldırışsızlık çıkar. Bununla birlikte, Fanon bu ilişkinin sabitleme ve belirsizlik biçiminde anlaşılabileceğini öne sürer: "Zenci'nin evrensel konumunda bir belirsizlik vardır fakat yine de onun somut varoluşunda karara bağlanır (...) Her nereye giderse gitsin Zenci bir Zenci olarak kalır" (*BSWM*, 133). Daha önemlisi, eserin ünlü pasajında karşımıza çıkan olgu, "önyargının hedeflerinin insanlar olarak değil de şeyler" olarak algılandığı ırkçılık durumuyla ilişkili "şeyleşme"nin sosyo-politik örneğidir.[32] Fanon "anne, bak Zenci!"deki bakışla bir "şey" gibi "nesnel bir araştırmaya tabi hale gelirken" siyahlığını ve etnik karakterini keşfettiğini belirtir. Hemen ardındansa Zenci olarak tanınmak yerine "bir insan,

---

[29] Sedinger, "Nation and Identification: Psychoanalysis, Race, and Sexual Difference", 50.

[30] Fuss da Sedinger'a benzer bir biçimde bunu "ırksal çağırma" ve özdeşleşme açısından izah eder. Irkçı çağırmanın şiddetiyle siyaha daima mücadele edeceği bir kendilik imgesi atfedilir. Bununla birlikte, Fuss'a göre, ötekilik sahnesi Fanon'un karşılıklı tanınma dünyaları kurma yönündeki çağrısı ile birlikte yorumlanabilir. Fuss, "Özdeşleşme Politikası ve Frantz Fanon", 341-342.

[31] Joseph Conrad, *Batılı Gözler Altında*, çev. Ayşe Yunus&Mehmet Bakırcı, (İstanbul: İletişim, 2016).

[32] Timothy Bewes, *Şeyleşme: Geç Kapitalizmde Endişe*, çev. Deniz Soysal, (İstanbul: Metis, 2008), 24.

sadece bir insan olmayı istedim" diye yazar (*BSWM*, 84-85).[33] Honneth, zihinsel yaşamda sadece şey-benzeri bütünlüklerin egemenlik kazanması anlamına gelen şeyleşmeyi "tanınmanın unutulması" biçiminde kavramsallaştırıyordu: Şeyleşme, varlığımızın tanınmaya borcunun sistematik olarak unutulmasıdır.[34] Buna karşılık, Honneth, *Tanınma Mücadelesi*'nde Fanon'a yalnızca -o da Sartre'a işaret etmek amacıyla- değinmekle yetinir. Oysa Fanon'da, kişinin sevgi-haklar-dayanışma uğraklarına karşılık gelen "kendine güven, kendine saygı ve onurun toplu biçimde kazanılmasıyla", ("hem özerk hem de bireyselleşmiş, kendi amaçlarını ve arzularını tanımlayabilen bir varlık olarak") insan olma arzusunu gerçekleştirebileceği yönündeki Honnethçi tanınma tartışmasıyla izah edilebilecek bir deneyim ve düşünce örneği hazır bulunmaktadır.

"Zenci ve Tanınma", insanın varoluşunu bir başkası tarafından tanınmaya yönelttiğinde bütünlüklü bir varlık olabileceğine dair temel *Fenomenoloji* ilkesinin varoluşçu hümanist yorumuyla açılır. Tanınma açısından Hegel'in diyalektiğinde "vurgulanması gereken mutlak bir karşılıklılık bulunmaktadır". Hegel'in diyalektiğinden sömürgeye gelindiğinde ise beyaz adam "efendinin kapasitesine sahip", köle de zenci ile özdeş gibi görünür. Ne var ki, Fanon son tahlilde fenomenolojik efendinin sömürgeciliğin kültürel ve politik dünyasında farklılaştığını belirtir. Bir kere, Hegel'deki karşılıklı tanınma yerini tek taraflılığa bırakır. *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde "sömürgeciliğin dünyası ak-karacı (Maniheistik) bir dünyadır" ("Bu Maniheizm bazen mantıksal sonuçlarına ulaşır ve sömürgeleştirileni insanlıktan çıkarır") yazacak olan düşünürün hareket noktaları bu aşamadan itibaren izlenebilir (*WE*, 6-7). Çünkü bu evrede, esere uzunca bir önsöz kaleme alan Bhabha'nın da belirttiği kritik bir değişim göze çarpar:

> (Fanon'un bahsettiği) -Hegelci aşkın ve aşmacı anlamındaki- tanınma parıltısı yalnızca narsistik aldırışsızlığın bulunduğu sömürgedeki ilişkilerde etkisini kaybederek başarısızlığa uğrar (...) Fanon'un kendinde ve kendi için insan gerçekliğine dair Hegelci rüyası, onun sömürgedeki bilincin Maniheistik yapısına ve bunun diyalektik olmayan bölünmesine ilişkin görüşüyle çözülür (...) burada Hegelci uzlaşma, Hegelci tanınma gerçekleşemez.[35]

---

[33] Etnik karakterin keşfi ve insan olma arzusu arasındaki ilişkiyi yorumlamak üzere Sedinger'ın analizindeki imgesel ve simgesel özdeşleşmelerin aralığına yeniden başvurabiliriz. Sedinger, Fanon'un "Anne, bak Zenci!" sahnesindeki ırksal özdeşleşmenin imgesel özdeşleşmeye işaret ettiğini ileri sürer. İmgesel özdeşleşme etnik karakterin keşfinde sabitlenen bir özdeşleşme tipidir. Oysa insan olma arzusu, aynılık ve türdeşliği zorunlu kılmayan simgesel özdeşleşmeler düzeyinde mümkündür.

[34] Axel Honneth, *Reification: A Recognition Theoretical View*, The Tanner Lectures on Human Values, (University of California, Berkeley, 2005), 128 vd. Martin Jay, "Introduction", *Reification: A New Look at an Old Idea*, (Oxford Universty Press, 2008), 3. Mollaer, "Kimlik Politikasını Yeniden Düşünmek: Çağdaş Tanınma Tartışmasının Birikimi", 1137.

[35] Bhabha, "Foreword to the 1986 Edition", xxxii-xxxiii.

Hegelci tanınmanın temeli olan tanınma arzusuna karşılık sömürgedeki ilişkilerde "narsistik aldırışsızlık" hâkimdir. Efendinin beklediği tanınma değil kelimenin gerçek anlamında kölenin yapması gerektiği üzere çalışmadır. Çalışma ise Hegel'dekinin aksine kölenin özgürlüğünün kaynağı olmaktan çıkmıştır. Köle çalışma aracılığıyla nesneyi belirleyerek kendisine dönüp öznelliğini inşa edemez. Hegelci anlamda öznelliğin gerekli koşulu olarak bir nesne belirlemek yerine "Zenci, *efendiye benzemek* istemektedir. Bu nedenle Hegelci köleden daha az bağımsızdır" (*BSWM*, 172). Onu Hegelci köleden daha az bağımsız hale getiren şey Beyaz efendinin öznelliğine takılıp kalmasıdır. Fanon'un sömürgeciliği diyalektik değil Maniheizm biçiminde tanımlamasının nedenleri bu ilişkinin sonuçlarını yorumladığımızda kendisini gösterir: Karşılıklı tanınma imkânı köleyi doğanın parçası ve/ya hayvan olarak gören efendinin bakışı tarafından iptal edildiği gibi, kölenin isteği bir tanınma arzusu değildir.[36] Oysa Hegelci diyalektiğin en önemli anlarından biri kölenin çalışma aracılığıyla nesneyi tespit edip özneleştiği andır: "Efendiye benzemek isteyen" siyah kölenin ulaşamadığı bir an. Fanon'un deyişiyle, "buradaki köle, hiçbir şekilde (...) kurtuluşunun kaynağını çalışmasında bulan özneyle benzer değildir" (*BSWM*, 172). Böylelikle gerçek bir tanınma arzusu olmayan Fanoncu köle efendinin öznelliğini kendi isteği olarak düşünmekle gerçek bir öznelliğe de ulaşamaz. Bu kölenin, özbilincini geliştiren, efendinin özbilincinin temeli haline gelen ve Sartre'ın "efendinin gerçekliği" şeklinde ifade ettiği, *Fenomenoloji*'nin kölesi olmadığı açık görünür.[37]

Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in aynı sayfasında, Hegel'in kölesinin aksine, Zencinin özgürlüğün bedelini bilmediğini, çünkü onun için savaşmadığını belirtirken, *Fenomenoloji*'nin varoluşçu yorumcularından birini serdederek kendisini yaratmadığını, önceliğinin özgürlük değil güvenlik olduğunu ekler. Özbilinç yokluğunun en önemli nedenlerinden biri budur. Farklı ülkelerdeki "Zenci deneyimleri" birbirinden ayrılmasına karşın, Siyah, bunların anlamlı bir bölümünde, "Batılı bakışların altında", özbilinç yokluğuyla karakterize olur (*BSWM*, 173). Hatta Fanon siyahın insan olmadığına dair kışkırtıcı bir sonuca varır. Eserin ilk sayfasında, siyah insanın ne istediğini sorarak başlar. Özbilinci talep eden bir tanınma arzusu var mıdır? Bunu takiben, "renkli kardeşlerimin hıncına neden olma riskini de alarak söyleyeceğim" der: "Siyah, insan değildir." Bu değilleme, siyahın hiçlik durumunda olduğu anlamına gelmez. Hiçlik, siyahın deneyimlemediği bir olumsuzlama imkânı, "özgün bir ayaklanmanın doğabileceği tamamen çıplak bir iniş (ya da yamaç) (...) bir varolmama bölgesi"dir. Ancak birçok durum açısından, siyah insan bunu "gerçek bir cehennem"e dönüştürmekten de mahrumdur. Bu aşamada, siyahın ne istediği ve kendi kendisinden neden özgürleşmesi gerektiği açıklık kazanır. Asıl sorun, "siyah derilinin beyaz maskeler" takması, bağımsız bir özbilinç yerine beyaz efendinin özbilincini istemesidir. Hegel'e göre özbilincin kendi deneyiminde geçirdiği aşamalar bir özgürlük anla-

[36] Karşılaştırınız: Charles Villet, "Hegel and Fanon on the Question of the Mutual Recognition: A Comperative Analysis", *The Journal of Pan African Studies*, vol. 4, no. 7, (2011): 43.

[37] Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz&Gaye Çankaya Eksen, (İstanbul: İthaki, 2009), 326.

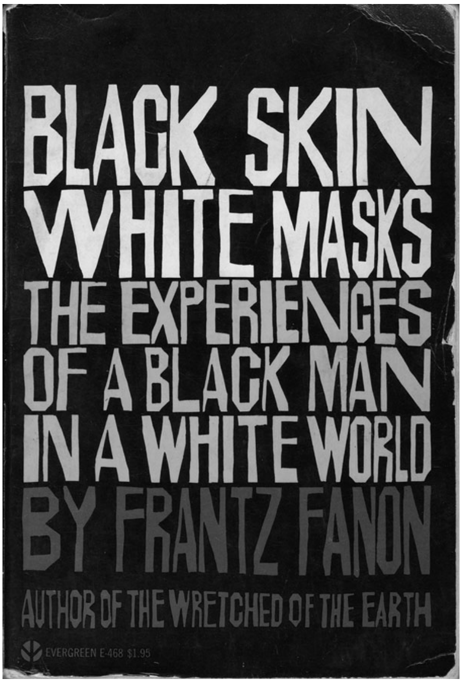
tısı sunar; çünkü özbilinç özgürlüğü varsayar. Sömürgedeki durumun tanınma fenomenolojisinin orijinal versiyonundan temel farkı ise, siyahın özgür ve özbilince sahip bir varlık olamamasıdır. Siyah derilinin beyaz maskeler takması, özbilincini beyaz efendinin özbilinciyle tanımlaması anlamına gelir ve "Hegel'in tasavvur edemediği" bu durumun kendisi karşılıklı tanınmanın engelidir. "Siyah deri beyaz maskeler" olgusunun karşılıklı tanınmayı ortadan kaldırması, kahredici bir basitlikle, ortada bir karşılıklılığın bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Bu ilişkide karşılıklı tanınma arzusundan değil siyahın kendisini beyaz olarak tanıma isteğinden söz edilebilir: "Siyah insan beyaz olmak istiyor. Beyaz insansa, köleleştirerek daha yüksek bir insanî düzeye ulaşmak" (*BSWM*, 3; ayrıca bkz. 178, 45).

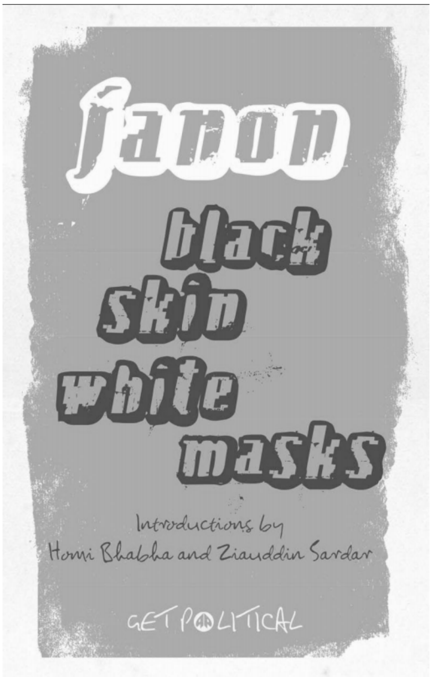
Bu ilişkinin bir başka versiyonu aldırışsızlıktır. Zenci, bir öznellik emaresi olarak, beyaz adamın yüzüne kızgınlıkla baktığında, beyaz adam ona "kardeşim, aramızda bir farklılık yok" der "ve fakat Zenci bir farklılık olduğunu *bilmektedir*. Onu *istemektedir*" (Bu iki fiil Fanon'un metninde italik olarak geçer. Muhtemelen, bahsedilenin hem epistemolojik bir bilme olmadığına ve hem de isteğin arzudan farkına işaret edilmektedir). "Beyaz adamın ona dönüp 'Allahın belası zenci' diye bağırmasını istemektedir ki, onlara (...) göstermek için eşsiz bir şansa sahip olabilsin. Fakat çok büyük bir sıklıkla, ortada aldırışsızlık ya da paternalistik merak dışında olup biten hiçbir şey yoktur." Öte yandan, bu narsistik aldırışsızlık beyaz adamın davranışı olarak görünmesine karşın, siyahların tutumunu da tanımlar. Siyah cephesinin bir kısmı için sorun "daima bir özne sorunudur; nesneyi düşünmez(ler) dahi (...) Nesnenin etkisini deneyimlemek istemez. Nesneyle temas kurmak çatışma anlamına gelir. Ben Narkisus'um (...) Ben, başka hiçbir şey, fakat sadece ben" (*BSWM*, 164-165). Negritude hareketindeki siyah özgüllüğü taraftarlarının tutumunu çok iyi açıklayan, özne olarak tanınmak istemek ve fakat asla nesne telakki edilmek istememek, beyaz üstünlüğünü temel alan diğer narsistik aldırışsızlıkla eklemlenerek, "çift başlı narsizm"i üretir. Bununla birlikte, sömürgedeki ilişkilerde karşılıklı tanınmayı imkânsızlaştıran bir vetire olarak, siyahın beyaz efendinin bakışında birçok açıdan bir nesne rolü oynaması durumu devam etmektedir. Sonuç olarak, kendi, "nesne(l)liğinin anahtarını elinde tutan" öteki olmaksızın öznelliğe kavuşulamaz.[38] Çift başlı narsizmde söz konusu olan, Sartre'ın "kendi-için varlığımın temeli olarak başkasının mutlak öznelliğinin yoksayıldığı" fakat "nesne(l)liğimin her türlü yakalanışını (da) aynı zamanda yok eden" biçiminde tanımladığı "başkasına yönelik ilgisizlik"in bir türüdür.[39]

---

[38] Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 488.

[39] Sartre, *Varlık ve Hiçlik*, 490. Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'in "Başkasına Yönelik Tavırlar" bölümünde "kökensel başkası-için-varlığa temel tepki" türlerini ele alır. Sartre'ın birçok farklı formda ele aldığı bu tepkileri kuşatan genel tavır, "başkasına yönelik ilgisizlik"tir. Başkasına karşı "körlük" olarak da ifade edilebilecek bu tutum, öznelliğin "başkasının öznelliğinin çöküşü üzerinde" kurulmasına dayanır. Fakat körlük, durumun farkında olunmadığı anlamına gelmez; özne bu duruma mâruz da kalmaz. Başkaları karşısında kendi körlüğünü ve başkası-için-varlığı "örtük bir biçimde" anlar. Anlaşılan şey, gizlenmeye karar verilen şeydir burada. Bu durumda, "bir tür fiili tekbencilik" uygulamasına girişilir: "Başkaları sokaktan





Frantz Fanon'un *Black Skin White Masks* kitabının İngilizce baskılarının kapaklarından

III. 'Hegel'in İyimserliği'

A. Sartre'ın Fenomenolojik Ontolojisinde Çatışma Perspektifi

Fanon'da fenomenoloji "ikiye bölünmüş", "karşılıklı dışlamanın ilkelerini takip eden", "saf Aristotelesçi mantık tarafından yönetilen", "uzlaşmanın mümkün olmadığı" bir dünyaya giriş yapmıştır (*WE*, 3-4). Said, *Kültür ve Emperyalizm*'de "Manihei̇stik sömürge dünyası" modelini Fanon'un -daha erken bir tarihte Hegel'in felsefesinden çatışmacı bir yorum geliştiren- Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* eserinden etkilenmesine bağlar. Gelgelelim Sartre hem Said'in Lukacs'ı gibi çatışmacı bir perspektif ortaya koyar hem de Fanon'un -eserlerinde pek görülmeyen Lukacs göndermelerine karşın- sürekli felsefi etkileşim içinde bulunduğu bir filozoftur. Başka bir deyişle, Fanon'un sömürge dünyasını çözümleme girişiminde, karşımıza Hegelci fenomenolojiyle birlikte, Kojéve sonrası çatallanan tanınma yorumlarına çatışma perspektifli bir fenomenolojik ontolojiyle dahil olan Sartre'ın felsefesi çıkar.[40] Fanon'un düşüncelerinin bir kutbun-

geçen formlardır (...) Onlara neredeyse dikkat bile etmem, dünya üzerinde tek başımaymış gibi eylerim; duvarlara sürtündüğüm gibi 'insanlara' sürtünürüm (...) (onlar) *işlev*dirler." Sartre bu tavrın son tahlilde "kendi yenilgisinin ilkesini içerdiği"ni söyler; çünkü, esasen başkasının karşısında varolan öznenin konumunu kırılganlaştırır. Fanon ise, ana fikre katılmakla birlikte, başkasına karşı bu tavrın, en açık biçimde sömürgedeki "narsistik aldırışsızlık"ta ortaya çıktığını düşünür.

[40] *Varlık ve Hiçlik*'in "Başkası ile Somut İlişkiler" bölümünün ilk başlığı şöyle açılır: "Benim için geçerli olan başkası için de geçerlidir. Ben kendimi başkasının etkisinden kurtarmaya çalışırken, başkası da benim etkimden kurtulmaya çalışır; ben başkasını köleleştirmeye uğraşırken, başkası de beni köleleştirmeye uğraşır. Burada söz konusu olan hiçbir biçimde bir

da, -Bhabha'nın gönülsüzce "tarihe umudu ihya eden" diye nitelendirdiği- Hegel'in "somut evrensellik" ve karşılıklı tanınma ideali, diğerinde ise Sartre'ın çatışma perspektifi bir diyalog ve mücadele içinde yer alır. Fanon ve Sartre'ın yolları, Sartre'ın *Yeryüzünün Lanetlileri*'ne yazdığı önsözle birlikte gerçek dünyada da kesiştiğinden bu ilişkide kurgusal bir mukayeseden fazlası vardır. Fanon, Sartre'ın *Anti-Semit ve Yahudi*'sinden derin bir biçimde etkilenmişti.[41] Sartre'ın bunu önceleyen büyük kitabı *Varlık ve Hiçlik* ise Fanon'un henüz eserlerini serdetmemiş olduğu bir tarihte yayımlanmıştı. Bu eserin "Hegel'in iyimserliği" ortak paydasında buluşan birkaç temel izleğini Fanon'la etkileşime geçirmek üzere ele alabiliriz.

Sartre, Hegel ve tanınma üzerine en çatışmacı felsefi yorumlardan birini geliştirmişti. İlk olarak, yirminci yüzyılın en tanınmış Marksistlerinden biri olmasına karşın, Sartre'ın "felsefe teorisinin politik çözümlemelerinin gelişimiyle hiç uyumlu bir gelişim izlemediği"ni belirtmeliyiz.[42] Varoluşçu filozofun teorisi, ilk bakışta, Kojéve'in "bireyselliğin topluluk üzerindeki ontolojik üstünlüğünü sürdüren" heroik Hegelciliğine, Hegel'in etik yaşamının uzlaştırıcı boyutlarından daha yakındır. Modern parçalanmışlığı aşarak yeni bir dünyayı bütünlüklü ve spekülatif biçimde inşa etmeye adanmış bir filozof olan Hegel'in çelişkileri öylece bırakması veya tanınmadaki parçalanmışlığa göz yumması düşünülemez. Karşılıklı tanınma Hegel'in nazarında özbilinçlerin hem kendileri için hem de başkaları için varolabildikleri, bireysellik ve toplumsallık çelişkisinin aşıldığı bir toplumsal-siyasal durumu ifade ettiği için aynı zamanda arzu edilir ve gereklidir; uzlaşmanın "anlam"ı Bütünün teleolojik mahiyeti gereği zâten başlangıçta varsayılmıştır. Sartre'ın deyişiyle, efendi-köle ilişkisinde "karşılıklılığın kurulabilmesinin gerektiği" ileri sürülür.[43] Sartre'ın fenomenolojik ontoloji denemesindeyse bu karşılıklılık birçok nedenden dolayı zora girer.

Sartre'a göre, Hegel "bilinçlerin varlığı sorunu"nu ortaya koyarken "her bilinci başkasının gerçekliğini içeren olarak" düşünmüş ve konuyu özellikle "kendi-için-varlık" ve "başkası-için-varlık" biçiminde incelemiştir; bunlar Sartre'ın felsefesinde sıkıca örülmüş terimlerdir. Sartre, başkasının ortaya konuluşunun "Hegel'in dahiyane sezgisi" olduğunu düşünür:

> Hegel'in başkası için varlık diye adlandırdığı 'uğrak', kendinin bilincinin gelişmesinde zorunlu bir evredir; içselliğe giden yol başkasından geçer (…) Hegel'in buradaki dahiyane sezgisi beni kendi varlığımda başkasına bağımlı kılmaktır. Ben ancak bir başkası aracılığıyla kendi için olan bir

---

kendinde-nesneyle tekyönlü ilişki değil, karşılıklı ve hareketli münasebetlerdir. Dolayısıyla bundan sonraki betimlemeler çatışma perspektifi içinde düşünülmek zorundadır. Çatışma, başkası-için-varlığın kökensel anlamıdır."

41 Bryen Cheyette, "Frantz Fanon and the Black Jewish Imaginary", *Frantz Fanon's 'Black Skin, White Masks'*, ed. Max Silverman, (Manchester University Press, 2006). Jean-Paul Sartre, *Yahudi Düşmanı, Antisemitin Portresi*, çev. Emin Türk Eliçin, (İstanbul: Salyangoz, 2008).

42 Honneth, *Struggle for Recognition*, 158.

43 *Varlık ve Hiçlik*, 329.

> kendi için varlığım, der. Şu halde başkası benim yüreğime işler. Başkası, kendi kendimden şüphe etmeksizin şüphe konusu olamaz, çünkü (Hegel'in *Propedeutik*'te belirttiği gibi) "kendinin bilinci yalnızca kendi yankısını (ve yansısını) bir başkasında tanıdığı ölçüde gerçektir".[44]

Hegel'in başkasının konumu hakkındaki dahiyane sezgisini belirleyen Sartre, bunun ardından birkaç katmandan oluşan bir eleştiri geliştirir. İlk olarak, Hegel'de kendi-için-varlık ve başkası-için-varlık çatışması, bir bilgi sorunu olarak geliştirilmiş ve aslen "ontolojik (olan) sorun bilgi terimleriyle formülleştirilmiş"tir. Hegel'in bilinçler arasındaki mücadelenin temelini her bilincin "kendi varlığından emin oluşunu hakikâte dönüştürmek için gösterdiği çaba" olarak ele alışındaki esas sorun, varlık ve bilginin özdeşleştirilmesi veyahut varlık sorununun bilgi sorununa indirgenmesidir. Oysa varlığın ölçüsü bilgi değildir; bilâkis "hakikâti ölçen varlıktır." Bu belirlemeye göre, bilinç söz konusu mücadelede kendini olumlarken, "soyut bir gerçeğin değil, kendi varlığının kabul edilmesinin hak talebinde" bulunmaktadır. Sartre, kritik bir hamleyle, efendi-köle diyalektiğindeki çatışmanın bir bilgi sorunu veya soyut bir gerçek olmadığını ileri sürerken ilk Hegel eleştirisi ekollerinden biri olan varoluşçuluğun öncüsü Kierkegaard'a yönelir. Hegel'e karşı Kierkegaard, gerçekleşme veya kendini gerçekleştirmenin soyut ve "tümel bir yapının nesnel açıklaması"na dayanan bir bilgi sorunu değil, "somut varlığın kabul edilmesi talebi" olduğunu ileri sürer. Bu yol ayrımı tanınma tartışmalarına farklı bir izleğin dahil olması biçiminde yorumlanabilir. Somut varlığın tanınması yaklaşımı, "kendi varlığından emin oluş" için mücadelenin "soyut bilgi sorunu" telakki edildiği bir başka yaklaşımdan kendisini ayrıştırırak öne çıkar.

Varoluşçu filozof, Hegel felsefesinin bu niteliğini "varlığın bilgiye yedirilmesi" şeklinde değerlendirirek epistemolojik ve ontolojik olmak üzere "ikiyönlü bir optimizm suçlaması" yöneltir. Epistemolojik optimizm eleştirisi, tanınma ilişkilerindeki Hegelci saydamlığı sorgular. Daha önce belirttiğim gibi, Sartre'a göre, Hegel karşılıklılığın kurulmasının gerekli olduğunu düşünüyordu. Bu gereklilik, iki bilincin birbirlerini tanıyıp onayladıkları bir nesnel uzlaşma(nın) gerçekleştirilebilir olduğunu temel alır. Bilinçlerin karşılıklı bir saydamlık zemininde buluştuklarını varsayan nesnel uzlaşmanın mottosu ise, "ben başkasının beni kendi kendisi gibi bildiğini biliyorum"dur. Sartre'ın Hegel'in dahiyane sezgisinden eleştirisine geçtiği düzey, saydamlık ve dışadönüklüğe karşı içselliğe doğru çekilişte tezahür eder. Bu içsellik nokta-i nazarından, ben kendisi için dahi bir muamma (ya da "bilinç kendi varlığı içinde varlığı kendisi için sorun olan bir varlık")[45] iken, bilinçlerin karşılıklı saydamlığı başarılamaz. Başkasını nesne olarak kavradığımda, bunu, onun kendi-için varlığı açısından yapamam; çünkü başkası bana "radikal biçimde başka bir form altında görünür." Kapanmaz ontolojik gedik nedeniyle, kendi ve başkası arasındaki ilişkiyi -Bütünde karşılıklılığa doğru

---

[44] *Varlık ve Hiçlik*, 326.

[45] "Bunun anlamı, bilincin tam uygunluk içinde kendi kendisiyle örtüşememesidir (...) bilincin özelliği bir varlık çözülmesi (décompression) olmasıdır. Nitekim bilinci kendisiyle örtüşme olarak tanımlamak imkânsızdır." *Varlık ve Hiçlik*, 134.

aşılmak üzere- eşdüzeye indirgeyen tümel bir kavram da türetilemez. Diğer bir deyişle, bilinçlerin karşılıklı saydamlığı gerçekleştirilemeyeceği gibi, hakiki-bütünsel bilgi elde etmek üzere Bütüne yerleşilip bilinçlerin eşdüzeyliliği de sağlanamaz. Sartre, bu noktada, Hegel'in iyimserliğinin yenilgiyle sonuçlandığını öne sürerek "bilinçlerin ontolojik ayrılığı" düşüncesini geliştirir. Bilinçlerin ontolojik ayrılığı, bilinçlerin karşılıklı saydamlığının temelini, benim kendimi başkasında nesne olarak kavradığım düşüncesini bozguna uğratır. Kendimi başkasındaki nesne olarak kavramam ve kendime böyle görünebilmem der Sartre, başkasını özne olarak kavrayıp "içselliğinde yakalamayı" gerektirir. Oysa başkası, içselliği, gerçek varlığı ve öznelliği içinde yakalanamaz: "Nesne-başkası ile özne-ben arasında hiçbir ortak nokta yoktur, kendi(nin) bilinci ile başkasının bilinci arasında da olmadığı gibi. Başkası benim için ilk önce nesneyse kendimi başkasında bilemem ve başkasını da gerçek varlığı, yani özneliği içinde kavrayamam. Bilinçlerin ilişkisinden hiçbir tümel bilgi devşirilemez."[46]

Ontolojik optimizm eleştirisi de bilinçlerin ontolojik ayrılığı ilkesiyle yakından ilgilidir. Sartre'a göre, Hegel, "hakikât Bütündür"den hareketle, bu hakikâti meydana getiren farklı bilinç formlarını eşdüzey uğraklar olarak ele alır; "hiçbir tikel bilinçte yerleşmeden", Bütünün veya Mutlağın bakışında konumlanır. Sartre ise, Hegel'de tikel bilinçlerin kendi aralarında eşdeğer oldukları, Bütünün bakışından her bilincin eşdüzey görüldüğü gerekçesiyle bu kez "Cogito'nun içselliği"ne yönelir: "Bilincimin varlığı kesinlikle bilgiye indirgenebilir değilse, o zaman hem kendi varlığımı hem de başkalarının varlığını eşdeğer olarak görebileceğim karşılıklı ve tümel bir ilişkiye doğru varlığıma aşkınlaşamam: Tersine, kendi varlığım içine yerleşmem ve başkası sorununu kendi varlığımdan kalkarak ortaya koymam gerekir. Kısacası tek güvenilir hareket noktası cogitonun içselliğidir."[47] Sartre anlatmak istediğinin -basitçe Kartezyenizme geri dönmek olmadığını ima ederek- aslen bilinçler çokluğunun aşılamaz bir ilke gibi düşünülmesi gerekliliği olduğunu vurgular. Hegel, Bütünün bakışından, farklı bilinç türlerini eşitleyerek bilinçler çokluğunu aşarken, esasen, "kendinin bilinci olan özel varlık boyutunun doğasını hiçbir zaman kavrayamamış"tır. Oysa "kendimi bir Bütüne doğru aşkınlaştırabilirim ama kendimi ve başkasını temaşa etmek üzere bu Bütünde yerleşemem." Asıl mesele bilgi değil varlıktır ve kendimi Bütüne doğru aşkınlaştırdığımda kaçınılmaz biçimde hep geri döneceğim yer kendinin bilinci olan özel varlık türüdür; çünkü bu, farklı bilinçler arasında eşdeğerliliğe dayanamayacak, bilgi-öncesi, varoluşsal seçimlerin konusudur. Sonuç olarak, Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'in özel olarak Hegel eleştirisine ayrılmış kısmını, "benim başkasıyla münasebetim öncelikle ve temelde varlıktan varlığa bir ilişkidir, yoksa bilgiden bilgiye bir ilişki değil" diyerek sonlandırır. Hegel'in başkasının konumu hakkındaki dahiyane sezgisine rağmen, kendi ve başkası sorunu bilgiyle değil varlıkla ilgilidir; daha hakiki-üst bir bilgi adına aşılabilecek bilgikuramsal uğrakların dizini olarak anlaşılamaz. Tanınma mücadelesine soyut bir gerçeğin değil kendi somut varlığımın kabul edilmesi talebiyle girerim. Bu mücadelede, başkası

[46] *Varlık ve Hiçlik*, 332.
[47] *Varlık ve Hiçlik*, 333.

"duyulur varlığını tehlikeye atamayan", "dış şeylere bağlı kalan" olarak "bana ve kendisine özsel olmayan gibi görünür. O Köle'dir; ben Efendi'yim."[48] Sartre'a göre, başkasıyla ilişkinin bu fenomenolojik ontolojik formu epistemolojik saydamlığa değil ontolojik ayrılığa dayanır ve aşılamaz.

B. Fanon'da Şiddet Sorunu

Sartre'ın ontolojik ayrılık bahsinden devam edelim. Öncelikle, Hegel, Sartre ve Fanon arasındaki diyaloğu kurgulamak üzere, "köle" olarak tercüme edilen "knecht"in "hizmetkâr" anlamı üzerinde düşünmeliyiz. Hegel, erken dönem yazılarından "Kim Soyut Düşünüyor?"da önce alışverişe çıkan bir hizmetçi kızdan, ardından da Diderot'nun *Kaderci Jacques ve Efendisi* eserinden hareketle "Fransızların yanında çalışan tuzu kuru bir uşak"tan söz eder: "Efendi enfiye çekmekten ve saate bakmaktan başka bir şey yapmaz ve geri kalan her işin görülebilmesini uşağına bırakır (...) efendi uşaktan bir şey istediğinde emir vermek sökmez (...) uşağın karşısında niyetinin sebeplerini açıklayıp onu ikna etmesi (...) gerekir."[49] "Kim Soyut Düşünüyor?"ün efendisi, bir açıdan *Fenomenoloji*'nin efendisine benzer. Kojéve ve Gadamer de kölenin kendisine verilen işi efendinin saf hazzı için yapan ve "efendinin masasını kuran" varlık olduğunu söylerler. Hegel "efendinin köleye bağımlı hale geldiğini ve bu nedenle efendi olma bilincinin sınırlı olduğu gerçeği"ni bu şekilde gösterir.[50] "Kim Soyut Düşünüyor?"da efendinin uşak karşısında otoritesini sürdürebilmesi ("dizginleri elinde tuttuğundan emin olacak şekilde dediğini yaptırabilmesi") için onu ikna etmesi, hatta "gönlü okşayan birkaç söz söylemesi gerekir." Bu efendi, "soyut düşünme"nin hilafına, diyalektik olumsuzlamanın mantığından muaf değildir. Bir şeyin olumsuzlanması olarak, ötekisine gerekçeler sunmak zorundadır. Fenomenolojik inşasında uşak gösterenine bağımlıdır. Dolayısıyla Türkçede bu terimin "köle" olarak karşılanması aslında Fanon'un sömürge fenomenolojisinin bağlamına uygun görünüyor. Beyaz efendi diyalektik olumsuzluk mantığından bağışıktır. Siyah kölenin olumsuzlanması değildir. Başkalarıyla birlikte olmadan, otantisitesine zarar gelmeden varolma özelliği haizdir. Kendi kendisinin ötekisi olarak, başka ötekiye ihtiyaç duymaz. Sembolik inşasında siyah gösterenine bağımlı

---

[48] *Varlık ve Hiçlik*, 326.

[49] G.W.F. Hegel, "Kim Soyut Düşünüyor?", çev. Hakkı Hünler, *Hegel*, ed. Güçlü Ateşoğlu, (Ankara: Doğu Batı, 2013), 60. Bu makalenin (1807) *Fenomenoloji* gibi Hegel'in "Jena dönemi" olarak sınıflandırılan erken dönem yazılarından biri olduğunu belirtelim.

[50] Kojéve'den akt: Hans-Georg Gadamer, "Hegel'in Öz-Bilinç Diyalektiği", çev. Çetin Balanuye, *Hegel*, ed. Güçlü Ateşoğlu, (Ankara: Doğu Batı, 2013), 204. Gadamer'e göre, söz konusu ilişkide ötekinin ortadan kaldırılamamasının nedeni şudur: "Öz-bilinç için ötekinin varolmayı sürdürmesi özseldir. Bizzat kendi öz-bilinci ötekine bağlıdır; ancak buradaki bağlılık, isteğin -basit bir biçimde yok edilmesi gereken- kendi nesnesine olan bağlılığından farklıdır. Burada öz-bilinç, ben olarak ötekine daha tinsel bir şekilde bağlıdır (...) sadece birinin kendi benini onaylaması değil aynı zamanda ötekinin beninin onaylanması da vardır." Gadamer bu özselliği *Fenomenoloji*'deki "tek taraflı eylemin hiçbir yararı yoktur" ilkesinden hareketle, "tanınmanın daha önemli bir formu" olarak belirttiği "selamlama" ile izah eder. O halde Fanoncu soru şudur: Sömürge dünyasında efendi kölesini selamlar mı?

değildir.[51] Köle bu şekilde sözel ve toplumsal bağlamına yerleştirildiğinde Sartre'ın fenomenolojik ontolojisindeki karşılıklı tanınmanın imkânsızlığını sergileyen "o (başkası) Köle'dir; ben Efendi'yim" perspektifinin sömürgedeki durumu daha yerinde izah eden bir ilişki modeli sunduğu anlaşılır. Fanon'da şiddet sorunu da bir çatışma perspektifi uyarınca, asimetrik ilişkiler çerçevesinde gün yüzüne çıkar.

Siyah Deri Beyaz Maskeler sömürgecilik koşullarındaki açmazın politik olarak nasıl üstesinden gelinebileceği tartışmasıyla biter. Tartışmanın başlıklarından biri, *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde müstakil bir bölüm ayrılacak olan şiddettir. Sonuç bölümünde, bazı siyah deneyimleri açısından bakıldığında tek çözümün şiddet olarak göründüğü şu şekilde belirtilir: "Marksist ya da idealist bir analizin sonucu olarak değil, fakat oldukça basit bir biçimde, yaşam, sömürüye, sefalete, açlığa karşı savaş formundan başka bir biçimde ele geçirilemeyeceğinden." *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin ilk bölümünün "Şiddet Üzerine" başlığını taşıdığı ve kitabın dekolonizasyon "daima şiddet içeren bir olgudur" cümlesiyle başladığı düşünülürse, kamusal dolaşımdaki Fanon imajlarında sıklıkla karşılaşılan şiddet mevzusunun bir galat-ı meşhur olmadığı anlaşılır. Fakat lügat-i fasih açısından asıl sorun, Fanon'un kızgın bir kitleye her şeyi bir kenara bırakıp kalaşnikoflarla terör eylemlerine girişmeyi salık veren bir silahlı mücadele önderi gibi sunulmasıdır. Bu temsil, Bhabha'nın epigraftaki deyişiyle, Fanon'u hatırlama amacının (onun diğer her yazardan daha büyük bir derinlik ve şiirle gün yüzüne çıkardığı ırk ve ırkçılığın tarihi, sömürgecilik ve kültürel kimliğin hafızasının) mahir bir biçimde gözardı edilmesine yol açar. Fanon dekolonizasyonun içerdiği şiddeti yapısal dönüşüm programının içerdiği bir olgu biçiminde ortaya koyar. Dekolonizasyon, temelde, evrimci bir geçiş olarak anlaşılamaz. "Sömürgedeki durumun tepeden tırnağa sorgulanma gerekliliği" icabınca ve "mutlak bir ikâme" anlamına gelmesi nedeniyle, bir insan türünün yerini başkasının aldığı bir süreçtir:

> Sömürgecilikten kurtuluş asla farkedilemeden gerçekleşmez, çünkü varlığa odaklanır ve onu temelden değiştirir; seyircileri (…) Tarihin sahne ışığı altında (…) bir aktöre dönüştürür. Yeni bir dil ve yeni bir insanlıkla birlikte, insanlığın yeni kuşağına özgü yeni bir ritim ilham eder. Sömürgecilikten kurtuluş, tam anlamıyla, yeni bir insanın yaratılmasıdır. Fakat bu tür bir yaratım doğa üstü bir güce atfedilemez. Sömürgeleştirilen 'şey' tam da özgürleşme süreci aracılığıyla bir insan haline gelir. (*WE*, 3)

Sömürge toplumu, Hegel'in "Kim Soyut Düşünüyor?"undaki terimle, "fazlasıyla kolay, fazlasıyla bayağı, soyut düşünen, kötü bir toplum"dur. Hegel soyut

---

51 "'Siyah adam beyaz adam karşısında siyah olması gerekirken', bunun tersi geçerli değildir; beyaz adam siyah adamla hiçbir şekilde ilişki kurmadan da beyaz olabilir çünkü 'beyaz' göstergesi kendini diyalektik bir olumsuzluk mantığından muaf tutar (...) Kendisine ulu bir aşkın gösterenlik konumu atfeden 'beyaz', asla bir 'siyah-değil' olmaz. Kendinden menkûl, kendini yeniden üreten bir mefhum olarak beyaz, ideolojik gücünü şeffaflık iddiasında bulunarak; kendini 'ırk' kategorisinin üzerine yükselterek kazanır. 'Beyaz' kendisinin Öteki'si olma işlevini de görür; sembolik inşası için 'Siyah' göstergesine bağımlılıktan kendisini azad etmiştir." Fuss, "Özdeşleşme Politikası ve Frantz Fanon", 341-342.

düşünmeyi, "katilde onun bir katil olduğu soyutlamasından başka hiçbir şey görmemek ve onun geri kalan tüm insanî özünü bu yalın nitelik vasıtasıyla hiçlemek" biçiminde tanımlar. Belli bir açıdan, soyut düşünme "zenci"yi ırksal ve imgesel bir özdeşleşmeye çağıran, onun "zenci"liğinden başka hiçbir şey görmeyip geri kalan tüm insanî özünü hiçleyen beyaz efendinin konumuyla karşılaştırılabilir. Bu anlamıyla soyut düşünme zihinsel ve toplumsal yaşamda "şey benzeri bütünlükler"in egemen olduğu şeyleşmeyle örtüşür. Gelgelelim Maniheistik sömürge dünyasında, Hegel'in diyalektiğin en önemli kavramı olarak gördüğü "aşma"nın koşulları bulunmadığından "şey"in insan haline gelmesi verili özneler arasılık modelinden sapar. Tarafların birbirlerini karşılıklı tanımalarının mümkün olmadığı, kölenin bağımsız bir özbilinç geliştirmek yerine efendinin özbilincini istediği ve bunun psikopatolojik sonuçlara yol açtığı sömürgeci ilişkiler düzleminde şiddet devrimci bir ulus projesine geçiş programının yapısal formudur. Fanon'da şiddet "yerlinin kendisini indirgeyen mantığa, ayrımlaştıran coğrafyaya, insanlıktan çıkaran ontolojiye, iflah olmaz bir özle tanımlayan epistemolojiye karşı", "sömürgeciliği totalleştirici bir sistem olarak temsil eder."[52] Sedinger'ın analizine dönersek, şiddet, ırksal çağrılma ve imgesel özdeşleşmenin "gayrı-iradi tuzağı"na karşı "simgesel özdeşleşmenin ortaya çıktığı" bir "siyasi çaba" olarak belirir. Fanon'a göre, ulusal ve toplumsal kurtuluş, imgesel özdeşleşmenin ırksal mantığından simgesel özdeşleşmenin "yeni bir halkı mevcuda getiren", "henüz varolmayan insanları var eden" "hayali cemaat"ine doğru devrimci bir ulus projesi, travmatik ve şiddet içeren bir geçiştir. Yeni topluluğu bir araya getiren "tutkal", ilksel travmaya bir yanıt vermeksizin gerçekleşemez. Bu nedenle *Yeryüzünün Lanetlileri*'nde "devrimci şiddet, gönüllü olmayan imgesel özdeşleşmeler kapanıyla yer değiştiren sembolik özdeşleşmelerin performatif ortaya çıkışı haline gelir."[53]

Bu açıklamalara kendiliğinden şiddetin zaafları eklenmezse yaygın Fanon imajının tek yanlılığı layıkıyla teşhis edilemez. Fanon'a göre, şiddet bir toplumsal dönüşüm programının bütünsel anlamı olarak anlaşılmayıp kendinde kutsanan bir öz haline getirildiğinde veya "derin bir pragmatik gerçekçilik"le sömürgeci sistemle bağları aceleci bir biçimde koparmaya dönüştüğünde "kendiliğindenliğin başarısızlığı" patlak verir (*WE*, 85).[54] Bu bağlamda, Sartre tarafından kaleme alınan önsözün daha fazla okunduğunu, kitabı tam olarak temsil etmediğini, dahası, Cherki'nin ifadesiyle, "Fanon'un kaygılarını ve üslûbunu saptırdığı"nı düşünmek makûl görünüyor: Fanon "bütün ötekilere" hitap ederken Sartre sömürge durumundan ve şiddet gerçeğinden yola çıkarak Avrupalılar'a seslenir; Fanon şiddeti kendi başına amaç haline getirmeyen bir analiz yaparken Sartre över; Fanon "öteki korkusunun aşılmış olacağı bir gelecek"ten Sartre ise ötekiyi imhadan söz eder; Fanon'un devrimci toplumsal değişim vurgusu Sartre'da

52 Said, *Culture and Imperialism*, 267-268.

53 Sedinger, "Nation and Identification: Psychoanalysis, Race, and Sexual Difference", 51.

54 "Kendiliğindenliğin başarısızlığı"na şiddetin sömürgeleştirilmişin "kendi arkadaşlarına" yöneldiği "yatay şiddet" durumunu da ilave edelim. Fanon'dan akt.: Paulo Freire, *Ezilenlerin Pedagojisi*, çev. Dilek Hattatoğlu, (İstanbul: Ayrıntı, 1991), 38.

neredeyse bireysel bir suç eylemine dönüşerek "Fanon'un önermelerinin kapsamını daraltır."[55] Bhabha'nın *Yeryüzünün Lanetlileri*'ne yazdığı önsözde belirttiği gibi, Arendt'in itirazları da kitabın kaygılarını tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü Fanon "kendiliğinden şiddetin kutlanması konusunda dikkatli"ydi ve "nefretin bir ajanda olmadığı"nı ileri sürüyordu. Bhabha, bu noktada, Arendt'in Fanon yorumunu temelde Sartre'ın önsözünden hareketle oluşturduğunu yazarak Arendt ile Sartre'ın ürettiği iki farklı Fanon imgesine karşı bir yorum geliştirir: "Arendt için, Fanon'un şiddeti politikanın sonu iken, Sartre, insan özgürlüğünün ilk nefesi, ateşi olarak betimler. (Bu bağlamda) farklı bir okuma öneriyorum. Benim görüşüme göre, Fanon'da şiddet, ruhsal-duygusal bir hayatta kalma mücadelesinin bir parçası ve şiddetli baskının ortasında insan failliği için bir arayıştır."[56]

IV. Sömürgede Tanınma Diyalogları

A. Diyalektik Evrensel ve Siyah Tikel

Anti-emperyalist düşünürün önünde başlıca iki teorik model bulunuyordu: Asimetrik ilişki (Sartre) ve orijinal diyalektik (Hegel). "Bilinçlerin ontolojik ayrılığı" sömürge gerçekliğini izah etmek üzere Hegelci "nesnel uzlaşma"dan daha uygun görünse bile, Fanon, sömürgedeki özgüllüğü dikkate alan yer değiştirme ilkesince -psikanaliz ve Marksizm'dekine benzer biçimde- varoluşçu filozofa itirazlar geliştirmekten geri durmaz. Öncelikle, Sartre bir fenomenolojik-ontoloji denemesi yapmasına karşın, Fanon'a göre, ontoloji "siyah insanın varlığını anlamaya izin vermez (...) siyah insan beyaz insanın gözünde ontolojik bir direniş sergilemez" (*BSWM*, 82-83). Fanon hem diyaloğu sürdürmekte ısrarlıdır hem de Sartre felsefesinin yeniden yazılması gerektiğini düşünmektedir. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in Sartre felsefesiyle yakın eleştirel diyalog olarak okunabilecek "Siyah Gerçekliği" başlıklı bölümünde "Sartre'ın Öteki'nin varoluşu üzerine spekülasyonları doğru olabilmesine rağmen" der "siyah bilince uygulanması yanıltıcı olacaktır" (*BSWM*: 106). Sartre'ın benlik ve öteki hakkındaki etüdleri sömürgedeki ilişkiler düzenini yorumlamak için ele alınırken "beyaz adamın sadece Öteki değil, fakat ister gerçek ister imgesel (düzlemde), aynı zamanda bir efendi" olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Hegel'in efendi-köle diyalektiği gibi, Sartre'ın fenomenolojik-ontoloji yorumu da sömürgeciliğin özgül tarihselliğine bütünüyle uygulanamaz. Zira sömürgeci ilişkiler efendi-köle diyalektiği ve ben-öteki ilişkisinin fenomenolojik-ontolojik yorumlarıyla tam olarak açıklanamaz. Söz konusu hiyerarşik ilişkiler, kültürel açıdan nötr bir öznelerarasılıktan ve tarihten kopuk bir varlıkbilimsel ilkeden değil sömürgeciliğin eşitsizleştirici dinamiklerinden kaynaklanmaktadır.

Fanon'un Sartre felsefesine yönelik diğer itirazı, diyaloğu anlamak ve kimlik,

55 Alice Cherki, "2002 Baskısına Önsöz", *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, (İstanbul: Versus, 2007), 8.

56 Homi Bhabha, "Foreword: Framing Fanon", *The Wretched of the Earth*, trans. Richard Philcox, (New York: Grove Press, 2004), xxxv-xxxvi.

tanınma, farklılık sorunsalına yeni bir boyut kazandırmak bakımından dikkate şayandır. Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'in "varlığın bilgiye yedirilmesi"ni tetkik edip eleştirdiği kısmında Hegel'in efendi-köle ilişkisini bir bilgi sorununa indirgemesine karşı, Kierkegaard'a yönelişle, mücadelenin soyut bir gerçeğe ulaşmakta değil "kendi varlığının kabul edilmesinin hak talebi"nde düğümlendiğini ileri sürmüştü. Bu düzeyde, "kendi varlığından emin oluş" için mücadelenin "soyut bilgi sorunu" olarak ele alındığı ve somut varlığın tanınmasının talep edildiği iki yaklaşım arasında felsefi bir yol teşhis etmiştik. Fanon, ilginç bir biçimde, *Varlık ve Hiçlik*'te Hegel'e yöneltilen eleştiriyi "siyah gerçekliği-varoluşu" zaviyesinden Sartre'a çevirecektir.

Fanon'un sömürgeci ırkçılık konusunda Sartre'la fikir birliğini es geçmeyelim. Ortak payda *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in Mannoni'nin *Prospero ve Caliban: Kolonizasyonun Psikolojisi* çalışmasına cevap olarak yazılmış bölümünde açık biçimde ortaya çıkar. Fanon sömürgeciliğin nedenini "bağımlılık kompleksi"ne bağlayan ve sorunu "bağımlılık gösterenler ve aşağı konumda yer almak yerine kendilerinin üstünlüğünü kolonileştirici haline gelerek kanıtlayanlar" arasındaki ırksal-psişik farklılıkla açıklayan Mannoni'ye karşı Sartre'ın anti-semitizmle ilgili ünlü aforizmasını yeniden formüle eder. Sartre'ın "Yahudi'yi yapan anti-Semittir" deyişi "astını yaratan ırkçıdır" biçimine dönüşürken bağımlılık kompleksi sömürgeciliğin nesnel dinamiklerine bağlanır. "Sömürgeleştirilmiş kişinin aşağılık kompleksi, Avrupalı'nın üstünlük kompleksiyle doğrudan ilgilidir" (*BSWM*, 69);[57] sorunun kökeni psişik farklılıkta değil "evrensel" bir olgu olarak ırkçılıkta aranmalıdır. Dolayısıyla Fanon'a göre sömürgeci ırkçılığın, soyut, nesnel ve tümel açıklamayla izah edilebilecek bir temeli bulunmaktadır.

Kritik dönemeç ise "siyah gerçekliği-varoluşu"nun konumu üzerindeki tartışmada beliriverir. Fanon ve Sartre arasındaki eleştirel diyalog, bu aşamada sınıf-kimlik, bölüşüm-tanınma, evrensellik-tikellik, evrensel onur politikası-farklılık politikası gerilimlerine tercüme edilmeye müsait bir sözdağarcığı içinde gerçekleşmiştir. Fanon'un "Siyah Gerçekliği"nde Sartre'ın *Siyah Orpheus*'una yönettiği eleştiri açık bir gerilim hattının varlığını ilan eder.[58] Fanon bu eleştiriden önce siyah gerçekliği-varoluşuyla ilgili bir belirleme yapar: "Özgün bir Zenci olmak istedim: Bundan böyle imkânsızdı. Beyaz olmak istedim: bu bir şakaydı." Irkçılık-karşıtı siyahın politik ödevi, bir başlangıç fikri ve/ya niyetiyle, hem varolan kategorilerle ("zenci" ve "beyaz"la) özdeşleşmenin hem de kimliği metafizik bir özgünlükte temellendirmenin mümkün olmadığını anla(t)maktır. Fanon'un zenci ve siyaha farklı anlamlar verdiğini görmüştük. "Zenci olmak imkânsız", "beyaz olmak bir şaka"ysa, yani "siyah deri beyaz maskeler" bir psiko-politik problem ise "siyah gerçekliği"nin konumu nasıl anlaşılmalıdır? Fanon, belirlemenin ardından, siyah varoluşunun "sadece diyalektiğin bir terimi" olarak ele

---

57 Fanon'un Mannoni'ye yanıtının analizi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Jock McCulloch, *Black Soul White Artifact: Fanon's Clinical Psycholgy and Social Theory*, (Cambridge University Press, 1983), 213-221. Loomba, *Kolonyalizm/Postkolonyalizm*, 164-165, 168-169.

58 Jean-Paul Sartre, "Black Orpheus", *The Massachusetts Review*, trans. John MacCombie, Vol. 6, No. 1, Autumn, (1964-65).

alınmasına karşı çıkmak üzere Sartre'ın eserinden yaptığı alıntıları tartışarak ilerlemeye başlar: Sartre söz konusu eserinde ulusal özgürleşme hareketi önderlerinin "beyaz adamın sermayenin, Zenci'nin emeğin sembolü olduğu"nu varsayan sol Hegelci tezlerine atıf yapar; bu önderlerin genellikle militan Marksist olmasının bir tesadüf gibi düşünülmemesi gerektiğini de ekler. Sartre'a göre, bu olgu, "ırk fikri"nin sınıf fikrinin içine girmesine (yedirilmesine?) yönelik bir program sunmaktadır. Siyah varoluşunun politik tezahürü, diyalektiğin ilk terimini teşkil eden "beyaz adamın üstünlüğüne dair teorik ve pratik iddia"ya karşı, diyalektiğin ikinci terimi olarak kavranmalıdır. Fanon'un hoşnutsuz olduğu yer burasıdır. "Son şansının da kendisinden zorla alındığı"nı ifade ederek siyah gerçekliğinin diyalektik gelişim sürecinde bir uğrağa indirgenmesine isyan eder: "Varlık krizim ve öfkemle bağırdığımda (...) son yanılsamamı da parçalayan (...) Sartre, siyahlığımın sadece küçük bir terim olduğunu hatırlatıyor bana."[59] Fanon'un Sartre'ın "bu çalışmasında, siyah coşkusunu-tutkusunu iptal ettiği ve siyahı varlığından çekip çıkardığı" yönündeki çıkışı, Hegel *versus* Kierkegaard bağlamı hatırlandığında tanıdık görünecektir: Sartre, Bütünün konumuna yerleşmekte, bundan dolayı, kendi ifadesiyle söylersek, kendinin bilinci olan özel varlık boyutunun doğasını kavrayamamaktadır. Hegel'de asıl problem meselenin varlık problemi olarak değil bilgi problemi biçiminde düşünülmesinden doğuyordu. Siyah varoluşu diyalektik tarih Bütününün kendisini gerçekleştirmesindeki bir uğrağa indirgendiğindeyse bir "evrensel Tarih" problemi nükseder. Bu aşamada Hegelci soyutluk, nesnellik ve tümelliğe karşı varoluşçu somutluk, öznellik ve tikellik çığlığı bumerang misali Sartre'a dön(dürül)üverir. Sartre'ın göz ardı ettiği, siyahın tikelliğidir. Fanon'a göre böyle bir bağlamda, "hiçbir şey ortak bir zeminden daha nahoş olamaz": "Değişeceksin çocuğum;[60] gençken ben de tam olarak senin gibiydim (…) göreceksin, hepsi geçecek (…) Zorunluluğu özgürlüğümün kaynağı olarak ortaya çıkaran diyalektik beni varlığımdan soyup çıkarıyor (…) Ben bir şeyin potansiyelliği değilim, tam olarak neysem oyum. Evrensel olanı bulmaya çalışmak zorunda değilim (…) Ben kendi varlığımı ele geçirmeye çalışıyorum" (*BSWM*, 103, 105, 106).

---

[59] "Üçüncü Dünya"nın bir politik gerçekliğe dönüşmeye başladığı bu yıllarda Sartre Fanon'a kurtuluşun evrensel diyalektiğin büyük ilerleyişinde bir aşamayı oluşturmakla gerçekleşeceğini söylüyordu. "Üçüncü Dünya"nın bir kavram ve politik gerçeklik olarak geri çekildiği 2000'lerin -Arif Dirlik'in deyişiyle- "postkolonyal aura"sında ise postyapısalcı zamanın ruhunu temsil eden siyaset bilimci profesör kimlik mevzularını medeni postmodern insanlar olarak sonlandırmamızı tavsiye edince Hrant Dink şöyle diyecek: "Bir kimliğimiz kaldı elimizde." (7-8 Nisan 2007'de İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde Hrant Dink'in anısına düzenlenen ve konuşmacı olarak katıldığım Milliyetçilik Sempozyumu'nda bir konuşmacının aktardığı tanıklıktan.) Dirlik'in kitabı için bkz. *Postkolonyal Aura: Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi*, çev. Galip Doğduaslan, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi), 2005.

[60] Sömürgecinin sömürgeleştirilen üzerindeki otoritesinin babanın çocuk üzerindeki otoritesine benzeyen inşası hakkında bkz. Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*, (Delhi: Oxford University Press), 1983, 9 vd. Nandy, bunu insanın insan olmayan, erkeksi olanın kadınsı olan, tarihsel olanın tarihsiz olan, modern veya ilerlemeci olanın geleneksel veya yaban olana karşı mutlak üstünlüğünün bir parçası olarak ayrıntılı bir biçimde analiz eder.

Bernasconi'nin de altını çizdiği üzere Fanon, "sadece dünyanın yeniden yapılandırılmasını savunmamaktadır; aynı zamanda (bu yolda) Beyazların arkada bırakılamayacağını da kabul etmektedir (…) Fakat Fanon, Sartre'ın beyaz bir adam olarak kendi sınırlarını kabullenmesi gerektiği konusunda ısrar eder."[61] Bernasconi'nin belirttiği sınırlar, aynı zamanda, filozof Sartre'ın fenomenolojik ontolojisindeki temel düşünceleri yankılar. Hatırlayacağımız gibi *Varlık ve Hiçlik,* başkasını nesne olarak kavradığımızda bunu kendi-için varlığı açısından yapamayacağımızı, başkası bize radikal biçimde başka bir form altında görüneceğinden gerçek varlığı ve öznelliği içinde yakalanamayacağını, ontolojik ayrılık nedeniyle farklı bilinçlerin karşılaşmasından tümel bilgi türetilemeyeceğini kuramsallaştırır.

Bu önemli diyalogta, çağdaş tanınma tartışmalarında tematize edilecek mevzular erken bir geçiş yapar. Fanon, devrimin sadece ekonomik temellere değil onur mücadelesine dayandığının, Hegel ve Sartre'ın felsefeleri gibi Marksizm'in de sömürgedeki ilişkilere uyarlanırken bir ölçüde esnetilmesi gerektiğinin altını çiziyordu: "Fanon'un analizinde, ekonomik etkenlerin yanısıra, Beyazlar tarafından kabul edilen Zenci miti siyah yabancılaşmasına neden olması açısından temel bir rol oynar."[62] Galtung'un insan hakları yaklaşımını hatırlarsak, yabancılaşma bu bağlamda, maddi olmayan ve yapı bağımlı bir insan hakkı olarak kimliğin karşıtı biçiminde ortaya çıkar.[63] Bu noktada sınıf sorununa indirgenemeyecek bir kimlik sorununun varlığından da söz edilmelidir. Sömürge durumunda bölüşüme dair müdahale tanınma politikasıyla desteklenmedikçe yetersizdir. Keza sömürgedeki ilişkiler yalnızca evrensel onur politikasıyla dönüştürülemez; bu politikanın amaçlarını gerçekleştirmek üzere bir farklılık politikası işe koşulmalıdır. Son olarak, siyah varoluşunun diyalektik bütünde tâli bir unsura indirgendiği itirazı evrensel-tikel gerilimine yönelik ipuçları verir. Fanon siyah tikelliğinin diyalektik bir uğrak haline getirilmesini eleştirirken bilgi ve evrensel Tarih probleminden farklı bir düzeye dikkat çeker. Bu belirlemede Fanon'un evrenselcilik kategorisini yeniden yazma teşebbüsü olarak yorumlanabilecek "yeni hümanizm"inin başlangıç varsayımları mevcuttur: Fanon büyük harfli evrensel tarih anlayışını, "Batılı Aydınlanma'nın İnsan anlayışının bir başka türü" olarak anlar.[64]

---

[61] Robert Bernasconi, "The European Knows and Does not Know: Fanon's Response to Sartre", *Frantz Fanon's 'Black Skin, White Masks'*, ed. Max Silverman, (Manchester University Press, 2006), 103. Fanon ve Sartre'ın düşünceleri arasındaki etkileşim hakkında ayrıca bkz. Robert Bernasconi, "Fanon's The Wretched of the Earth as the Fullfilment of Sartre's Critique of Dialectical Reason", *Sartre Studies International*, Vol. 16. No. 2, (2010). Alexander Welcome, "Blackness In-Itself and Blackness-For-Itself: Frantz Fanon's Program for Radical Change", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, (Summer 2007).

[62] Bernasconi, "The European Knows and Does not Know: Fanon's Response to Sartre", 102.

[63] Johan Galtung, *Bir Başka Açıdan İnsan Hakları*, çev. Müge Sözen, (İstanbul: Metis, 1999), 71 vd.

[64] Max Silverman, *Frantz Fanon's 'Black Skin, White Masks'*, ed. Max Silverman, (Manchester University Press, 2006), 118.

B. Diyalektik Bakış ile Zenci Misyonunun Ötesine

Sömürge söylemi teorisi ve/ya post-kolonyal teorinin ilk sorularından biri bu aralıkta doğmuştur. Siyah (veya Avrupalı-olmayan), tikel uğrakları aşarak Bütünün bakışında yerleşen evrensel diyalektikte kendi tikelliğinde görülememektedir. Fanon, Sartre'a yönelik eleştirisinde, siyahın özgürleşmesi beyazların bu mücadeleye olumlu bir biçimde dahil olmasını gerektirse bile 'evrensel'in nötr bir kategori gibi düşünülmemesi gerektiğini ima eder. "Beyazlık gerçeği"ni deneyimlemeyi sürdüren birinin siyaha bakarken gördüğü, ona karşılık verip özgürlüğüyle dahil olan bir bakış mıdır? Filozof Sartre'ın terimlerini uyarlarsak, ne kadar iyi niyetli olunursa olunsun evrensel diyalektiğin üçüncü teriminden siyahın bakışına bakılamaz. Bakışa doğru bakıldığı anda bakış silinip gider; ortada kalan yalnızca gözlerdir. [65] Çünkü "başkası adı altında kavradığım nesne bana radikal bir biçimde başka bir form altında görünür." Burada Fanon'un söz konusu risklere karşı Marksist Sartre'a fenomenolojik ontoloji denemesindeki filozofu hatırlattığını düşünebiliriz. Bu Sartre, başkasını özne olarak kavrayıp içselliğinde yakalamanın Hegelci bir yanılgı olduğunu düşünen, kendi(nin) bilinci ve başkasının bilinci arasında nesnel bir uzlaşma olmadığını yazan *Varlık ve Hiçlik*'in uzlaşmaz filozofudur.

Buraya kadar Fanon'un "Avrupalı"yla eleştirel diyaloğunu çözümlemeye çalıştım. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in girişinde, "Avrupalı olmayan"a hitap edilen bir pasajda, Fanon mücadelenin "renkli insanın kendi kendisinden özgürleşmesi"ni kapsaması gerektiğini ileri sürerken siyah özgüllüğünü savunan anlayışa karşı da bir tutum almış olur. Yaklaşımın karmaşıklaşıp çifte optiğe dönüştüğü bu yeni düzeyi açıklığa kavuşturabilmek için Sartre'a yöneltilen itirazlardaki birkaç nüansa geri dönmeliyiz. İlk olarak, Fanon, "deneyim" açısından bir müdahaleyle, Sartre'ın eserinin "siyah olma deneyiminin zihinselleştirilmesinde bir milat" olduğunu söyler. "Varlığın bilgiye yedirilmesi" eleştirisinde verili olan zihinselleştirmeye karşı varoluşçu yönelimle koşut bir biçimde, dikkatimiz bu kez deneyim yapılarının teori tarafından indirgenmesine çekilir. Siyah deneyimi bu tür teorik modellerde bir uğrak halinde sabitlenerek bütünüyle anlaşılamaz. Diğer yandan sorunun bir boyutu da, Sartre'ın farklı siyah deneyimlerini bir evrensel Tarih inşası adına bütünselleştirmesidir. Fanon, Sartre'ın Bütünlüğün bakışından diyalektiğin tutarlı bir terimi veya uğrak olma özelliğini atfettiği varoluşun aslında farklı deneyimlerden oluştuğunu ileri sürer: "Zenci deneyimi bir bütün değildir; bu nedenle, sadece bir Zenci yoktur; Zenciler vardır" (*BSWM*, 104). Daha önemlisi ise, Sartre'ın siyah varoluşunu "bloke etmekte" olduğu iddiasıdır. Varoluşun bloke edilmesi, ilk bakışta, kendi somut varoluş tanımının engellenmesiyle ilgili bir itiraz gibi görünür. Fanon, Sartre'ın *Siyah Orpheus*'undaki "her çağda tarihsel koşulların bir ulus, ırk, sınıfı seçtiği" pasajına atıfla, bunun kendisinin inşa ettiği bir anlam değil, "orada zâten bulunan, önceden varolan, beni orada bekleyen" bir anlam olduğunun altını çizer (*BSWM*,

[65] "Bir bakışa bakılamaz: Bakışa doğru baktığım anda bakış silinip gider; yalnızca gözleri görürüm." *Varlık ve Hiçlik*, 488.

102). Yine de bu (siyah) anlamın zincirlenmesi iddiasında, belirlenim karşısında siyah varoluşunun müspet bir nitelik atfedilen olumsallığı öngörüsü de içkindir. Sartre'ın yorumunun hilafına, "tarihsel oluş karşısında daima bir öngörülemezlik varolmuştur" (*BSWM*, 103). Bu öngörülemezliğin sadece Sartre diyalektiğinin belirlenimciliğine değil siyah varoluşunu "orada zâten bulunan" bir geçmişin kendiliğinden mevcudiyetine "mahkûm eden" (*BSWM*, 179) siyah özgüllüğü partizanlarına karşı düşünülmüş bir strateji olduğunu da ileri sürebiliriz. Fanon, siyah insanın "kendi kendisinden özgürleşmesi" çağrısının hemen ardından "Zenciye hayranlık duyan ondan tiksinen kadar hastadır" diye yazar. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in sonuç bölümündeyse, Marx'ın *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i* eserinin "toplumsal devrimin şiirinin geçmişten değil sadece gelecekten çıkarılabileceği" pasajına atıfla şöyle devam eder: "Bu nedenle, bir Zenci misyonu yok (...) Hayır, bir Zenci olmak zorunda değilim (...) Tarihin mahkûmu değilim."

Fanon kimliğin "ne olduğumuz" sorusundan ziyade, "nasıl oluştuğumuz" ve "ne olabileceğimiz"le ilişkilendirilmesi gerektiğini söyler gibidir. "Zenci misyonu" ve Zenci'nin "olduğu gibi" tanınması yaklaşımı, ilk olarak, hâkim söylemsel problemlerle hesaplaşmayan bir tanınma politikası örneği ortaya koyar. Oysa Zenci olarak tanınmak isteyen kişinin söylemsel düzenle karşı karşıya gelmesi kaçınılmazdır. Mesela, Antilli kendisini Zenci olarak tanıdığında, karşısına "çirkinlik, günah, karanlık, ahlâki düşkünlük" biçiminde, hepsi beyazın karşıtını ifade eden birtakım değerler çıkar. Bu söylemin yapısını sökerek dönüştürme mücadelesi yürütülmezse "Zenci, kendisini ilk günahın yükünü taşımaya yetenekli bir nesne olarak seçmiş" olur: "Antilli kendisini Zenci olarak tanır fakat etik bir geçişten dolayı, aynı zamanda bir Zenci'nin günahkâr, pasaklı, kötücül, içgüdüsel olduğunu da (kolektif bilinçdışı) hisseder" (*BSWM*, 148-149). Bu belirleme, tanınma politikasının -Fraser'ın yapısökümü devralırken yaptığı gibi- dönüşümcü bir politikayı da gerektirdiğine yönelik bir dizi soruyu akla getirir. Fraser'ın yapısökümcü stratejinin ilk olarak erkek/kadın ve siyah/beyaz karşıtlıklarını sorgulayan feminist ve anti-ırkçı hareketlerde bulunabileceği vurgusunu hatırlatalım.[66] Yapısökümcü strateji, geleneksel kimlik politikasından farklı olarak, tanınma politikasına verili kimlikleri doğrulayıcı değil dönüştürücü bir enerji verir.[67] Sözgelimi, Zenci beyaz adam tarafından "kelimenin vahşi anlamında cinsel bir içgüdü"yle temsil edilir. "Zenci korkunç bir penisle temsil edildiğinde", "siyah insanın üstünlüğünün tanınması"ndan söz edilebilir mi? (*BSWM*, 136) Yoksa siyahı içgüdü-doğa, beyazı bilinç-kültürle tanımlayan sömürgeci söylemin can alıcı bir örneği midir bu? Hiç kuşkusuz, bütün bunlar siyah varoluşunu "bloke eden", beyaz adamın zihinsel kategorilerine yedirerek kendisinin ne olabileceğine dair imkânlara ket vuran bir tanınma sorununa neden olur.

---

[66] Nancy Fraser, "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation", *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, ed. Nancy Fraser&Axel Honneth, (London and New York: Verso, 2003), 76.

[67] Nancy Fraser, "Heterosexism, Capitalism, Misrecognition", *New Left Review*, I, March-April, 228, (1998): 149.

Fanon'un "Zenci misyonu"na yönelik eleştirisini varoluşun belirlenmesi, anlamın zincirlenmesi ve söylem açısından izah etmeye çalıştım. Bu eleştirinin biri psikanalitik diğeri politik iki boyutundan daha bahsedilebilir. Fuss'a atıfla başta belirttiğim gibi, Fanon'un siyasi düşünceye temel katkısı "psişik olan tam anlamıyla siyasi bir oluşumdur" cümlesinde saklıysa ve bize "psişik olana karşı değil, onu esasen gerekli kılan bir siyaset sunuyorsa", bu iki boyut birbiriyle derinden bağlantılıdır. Psikanalitik boyutu Fanon'un Lacan'la diyaloğundan yola çıkarak "Zenci olmakta eksik" biçiminde tanımlayalım. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'in tanınmayı imkânsız bir karşılaşma olarak yorumlayan Lacan'a başvurusu, verili söylem düzeninde tanınmanın güçlüklerine ek olarak mutlak tanınmanın imkânsızlığıyla ilgili yeni bir boyut açar. Lacan'da bir kimlik yarılmasıyla karşılaşırız. Kimlik bir "yarılma pahasına" inşa edilebilir: "Varlığını ancak imlediği her şeyin üstünü çizmek (*barrer*) suretiyle işaretleyebilir." Daimi bir eksikle malûl olmasına ve sadece ötekiyle ilişki aracılığıyla varolmasına rağmen Öteki'ye borcunun, eksikliğinin üzerini örterek kendi mevcudiyetini olumlar. Lacan'a göre, insan kendini gerçekleştirdiği bütünsel bir kimliğe ulaşmayı, "bütün olmayı ('bütünsel kişilik' modern psikoterapinin saptığı öncüllerden bir başkası) hedefleyemez."[68] Şayet kimlik bir anlam kaynağıysa anlamlandırmada sürekli bir kayma bulunduğundan "hiçbir anlamlama edimi ne sonlandırılıp kapatılabilir ne de belli bir doyuma kavuşturulabilir."[69] Çağdaş yorumcularından Bhabha'nın Fanon düşüncesinde "kimliğin geleneksel zeminlerinin saçılması" olarak analiz ettiği durum bu kuram çerçevesinde anlaşılmalıdır. Bhabha, Fanon'un Lacan yorumunu da ele alarak konuyu özellikle psikanalizin özdeşleşme kavramı açısından değerlendirir: "Özdeşleşme sorunu, asla, önceden verilmiş bir kimliğin olumlanması, kendini gerçekleştiren bir hakikât değil, daima kimliğin bir 'imaj'ının üretimidir (...) Özdeşleşme açısından, kimlik asla bitmiş bir ürün olmadığı gibi, bir a priori değildir; bir bütünlük 'imaj'ını ele geçirmeye yönelik süregiden problematik bir süreçtir."[70] Nihayetinde özdeşleşme, tanınma politikasına yapısöküm stratejisindeki gibi dönüşümcü bir etkide bulunur. Fraser'ın "kendini gerçekleştirme"de temellendiğini düşündüğü Hegelci "kimlik modeli", özdeşleşme teorisi tarafından zayıflatılır.

Fanon'un "Zenci misyonu"na ilişkin bu tutumu sonraki eserlerindeki "milliyetçi bilincin tuzakları"yla birleşir. Fanon düşüncesinin bu boyutu özellikle Said tarafından gündeme getirilmiştir. Said *Kültür ve Emperyalizm*'de Fanon'u ezilen halkların çağdaş mücadelesine rehberlik edebilecek bir politik düşünür olarak yorumlar. Bu mücadele, kimliğin eklemleyici gücüne dayanmak ve kimlikçi düşüncenin eleştirisini gerçekleştirmek gibi ikili bir motivasyonla yürütülecektir. Fanon düşüncesi, milliyetçi bilincin tuzaklarına dikkat çekmesiyle eleştirel bir teorinin öncülüğünü yapar ve "yerlicilik" (nativism) ile milliyetçiliğin "kurtuluş-

---

[68] Jacques Lacan, *Fallus'un Anlamı*, çev. Saffet Murat Tura, (İstanbul: Afa, 1994), 51, 56, 58.
[69] Madan Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, (Ankara: Bilim ve Sanat, 2004), 27. Ayrıca bkz. Madan Sarup, "Identity and Unconscious", *Identity, Culture and The Postmodern World*, (Edinburgh University Press, 1996).
[70] Bhabha, "Foreword to the 1986 Edition", xxviii vd., ayrıca bkz. xxiii.

sonrası" tek alternatif olmadığını gösterir. Bu yorumun kaynağını *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin "Ulusal Bilincin İmtihanı ve Sıkıntıları" başlıklı üçüncü bölümünde buluruz. Fanon bu bölümde ulusal bağımsızlık mücadelesinde ulusal bilincin toplumsal bilince dönüştürülmesinin gerekliliğine vurgu yapar. Bu vurguda, ırksal ve imgesel özdeşleşmelerden simgesel özdeşleşmeye doğru bir geçişle, "psikolojik olumlama"nın yetersizliği fikri ayırt edilebilir. Sömürgelikten kurtuluşun başarısı sadece ulusal bilincin sağladığı psikolojik olumlamayla gerçekleştirilemez. Ulusal bilinç toplumsal ve politik bir bilince sevk edilmeli, bir bölüşüm politikasıyla girişilecek seferberlikle "yeni bir hümanizm"e dönüştürülmelidir:

> Ülkelerimizi gerileme, kötürümleşme veya çöküşten muhafaza etmeyi gerçekten istiyorsak, ulusal bilinçten toplumsal ve politik bilince doğru hızla makas değiştirmemiz gerekir (...) Milliyetçilik (...) çok hızlı bir şekilde toplumsal ve politik bilince, hümanizme dönüştürülmezse, çıkmaz bir sokağa girilmiş olur. Azgelişmiş ülkelerin burjuva liderliği ulusal bilinci verimsiz bir şekilciliğe mahkûm eder (...) Ulusun canlı ifadesi (...) erkek ve kadınların aydınlanmış ve tutarlı praksisidir. (*WE*, 143-144)

V. Yeni Bir Evrenselciliğe *Başlangıç*

"Zenci misyonu" tartışmasının odağı politik mücadelede geçmişin bir rehber olup olamayacağı sorususudur. Fanon'a göre, Zenci tarihinin yüceltilmesi, siyahın ne olabileceğini öğrenebileceği eylemlilik perspektifinin, şimdinin ve geleceğin edilginleştirilmesini temsil eder. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, siyah ve beyaz dünyalar arasında karşılıklı tanınmanın koşullarından birini edilgenleştirici tarih anlayışlarından kurtuluş olarak belirler: "Her ikisi de kendi atalarının insanlık dışı seslerinden uzaklaşmalıdırlar ki böylelikle gerçek bir iletişim doğabilir." Fanon'a göre, bu iletişim, dekolonizasyon sürecinde, "farklı kültürlerin karşılıklı göreceliğini üstlenme kararında yatar."[71] Bu noktada, Fanon'da yeni bir evrenselciliğe başlangıç programını daha yakından takip etmeye başlayabiliriz. Bu programda "başlangıç" ve "evrenselcilik" olmak üzere birbiriyle ilişkili iki boyut söz konusudur.

Fanon, Said'in *Başlangıçlar*'da ortaya atacağı "kökenlerin edilgenleştiriciliğine karşı, başlangıçların etkenliği" tezini haber vererek, özcü kimlik tasavvuruna karşı "başlangıç" temasını çıkarır.[72] Başlangıç yapmak, öncelikle karşılıklı tanınmanın imkânsızlığının farkına varıldığı anda, bir özneleşme stratejisi olarak belirir: "En küçük bir tanınmadan dahi reddedildiğimde (...) öteki beni tanımaya tereddüt ettiği için, geriye sadece tek bir çözüm kalıyor: Kendimi tanınan olarak oluşturmak" (*BSWM*, 87).

Başlangıç, karşılıklı tanınma açısından farklı dünyaların göreceliğinin üstlenilmesiyle de ilgilidir. "Görecelik", kimlikçi düşüncenin mutlakçılığına karşı

[71] Fanon'dan akt. Cherki, "2002 Baskısına Önsöz", 8, 7.

[72] Edward W. Said, *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, çev. Ferit Burak Aydar, (İstanbul: Metis, 2009).

Fanon'un yürüttüğü mücadelenin epistemik yönüdür. Siyah ve Beyaz misyonlarının tasallutundan özgürleşmiş kimlikler göreliIeşerek yeni bir özne ve eylemlilik perspektifine dayanmaya başlarlar. Bu yeni anlayış "misyon"larda verili olan metafizik özne anlayışına dayandırılamaz. Zayıf bir ontoloji ve arada-varlık konumunun bu yeni anlayışın temellerini oluşturduğu söylenebilir.[73] Başlangıç mefhumu ve pratiğinin Fanon'un kendi deneyimlerine nasıl kopmaz bir biçimde bağlı olduğunu ifade edebilirsek bu temeller daha iyi anlaşılabilir. Fuss'un "Özdeşleşme Politikası ve Frantz Fanon: İçteki Sömürgeler" makalesindeki kişisel özdeşleşmelere dair bir pasaj uzun da olsa bu amaçla alıntılanmayı hak ediyor. Fuss, Fanon'un kendi deneyiminden hareketle, tanınma veya özdeşleşme politikasının hem "Avrupalı" hem de "Avrupalı olmayan"a dayandığını çok iyi izah eder:

> Fanon'un Avrupalı ve Cezayirli hastaları ile ilişkileri arasında büyük bir fark vardı; Fransızca konuşan Fanon, Arapça ya da Berberi dilini konuşamıyor ve Müslüman hastalarla bir çevirmen aracılığı olmadan iletişim kuramıyordu (…) Bu bağlamda ırksal farklılık, sınıf ve eğitim imkânları ile tanımlanan ve sınırlandırılan dilsel bir kurgu olarak ele alınır. Fanon, Fransız dilini konuşuyor olmasının ona beyaz adam 'onursal vatandaşlığı' bahşettiğini kabul ediyor. Öte yandan, beyaz adamı 'beyazlığına', siyah adamı da 'siyahlığına' 'hapseden' ırkçı değişmeyen biyolojik farklılık söylemi varlığını sürdürdükçe, Fanon vatandaşlığının 'onursal' kalmaya mahkûm olduğunu da kabul ediyor. Beyaz Avrupalı hastalarının gözünde Fanon kaçınılmaz bir biçimde siyahtır; 'Zenci doktor'dur.[74] Siyah Cezayirli hastalarının gözünde ise Fransız eğitimi almış, dilini konuşamayan üst-orta sınıf doktor olan Fanon beyazdır. Her iki grupla da özdeşleşen ama ikisi tarafından da kabul görmeyen Fanon'un değişken ve çelişkili özne konumları, kimliğinin arada sıkışıp kalmasına neden olmuştur. Özdeşleşmelerle tam da kimliğin kendisi askıya alınır veya ertelenir. Diğer bir deyişle, Fanon'un kendi özdeşleşmeleri sürekli bir çeviri süreci içinde, bir kültürel aktarımlar sistemine tâbidir ve bu da (…) kimliği hem gerekli hem imkânsız kılar.[75]

Fanon'da "başlangıç" böyle bir bağlamda gelişir. Aslında bir Martinikli olan ve fakat Cezayirli olmayı seçen Fanon, Said gibi, kimliği bir köken değil başlangıç olarak tasavvur eder. "Geçmişi, şimdim ve geleceğim pahasına yükseltmek istemiyorum (...) Kendimi başlangıcın mutlak yoğunluğu olarak tanımladım"

[73] Zayıf ontoloji için bkz. Stephen White, "Violonce, Weak Ontology, and Late-Modernity", *Political Theory*, 37, 808, (2009). Arada-varlık için bkz. Jacques Ranciére, "Siyaset, Özdeşleşme, Özneleşme", *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, (İstanbul: Metis, 2007), 76.

[74] Albert Camus'nün *Sürgün ve Krallık* kitabından esinlenen ve Cezayir'de sömürgecilik-karşıtı direnişin başladığı dönemde geçen *Far From Men* filminde, ataları Endülüs'ten göç etmiş bir İspanyol olan öğretmen şöyle der: 'Fransızlara sorsan Arap'tık, şimdi de Araplar'a sorsan Fransız.' Bkz. David Oelhoffen (director), *Loin des hommes* (*Far From Men*), Albert Camus (short story: L'Hôte), Antoine Lacomblez, 2014.

[75] Fuss, "Özdeşleşme Politikası ve Frantz Fanon", 367-368.

(*BSWM*, 176, 106).[76] Buna göre, "siyah gerçekliği-varoluşu", ne Sartre'ın soyut diyalektiğine ne de Zenci hayranlığına indirgenmeli, bir başlangıç olarak düşünülmelidir. Tarih, burada, ancak politik eylem içinde "yeniden ele geçirilecek, değerlendirilecek ya da mahkûm edilecek" bir konu haline gelir.

Dahası, Fanon, Siyah ve Beyaz misyonlarındaki asıl sorunun "geçmişin şeyleştirilmiş kulesi'ne demir atmaları" olduğunu belirtip "yeniden ele geçirmem gereken, dünyanın bütün tarihidir' der. Bu noktada, kimlikçi düşünce temelinde anlaşılmış bir kimlik politikasına karşı özcü olmayan bir dayanışmaya yöneliş göze çarpar. Beyazla ve "Zenci"yle özdeşleşmenin her ikisi de "kabul edilemez"dir; yeni bir insan kavramıyla "evrensele ulaşmak" gerekir. Fanon, evrenselciliği, siyah milliyetçiliği ve beyaz üstünlüğü biçiminde "vücut vücuda uzanan" iki egemen anlayışa karşı bir strateji olarak düşünür. Bu nedenle, Bhabha'nın Benjamin'in "ezilenlerin geleneği" anlayışıyla ilişkilendirmesinde görülebileceği gibi, tek bir tarihi (örneğin "Zenci tarihi"ni) değil, bütün ezilenlerin enternasyonal tarihini kucaklamak amacıyla kitabı yeni bir evrenselcilik çağrısıyla sonlandırır. Fanon'un "somut ve insana dair yeni bir anlayışa dayalı" biçiminde ortaya koyduğu evrenselcilik, milliyetçiliğe ve varolan Avrupa merkezci evrenselciliklere karşı onur, eşitlik ve adaleti temel alan, henüz varolmayan, kendisi ve inşa edilmesi için mücadele edilmesi gereken, yeni bir evrenselciliktir.[77]

Siyah Deri Beyaz Maskeler'in daha ilk sayfasında bir yeni hümanizm çağrısı yer alır: "Yeni bir hümanizme doğru. İnsanlar arasında anlayış (...) Ah insanlık, sana inanıyorum..." İkinci bölümün başında Sartre'ın aşk kavramıyla girişilen bir tartışma konuyu daha fazla geliştirir. Sartre, aşkı bir engellenme ("varlığım sevgilinin bakışından kurtulmak zorundadır") olarak anlamasına karşın, Fanon'un nazarında, "kişinin kendi için doğru varsaydığı şeyleri başkaları için dilemesi" anlamındaki "hakiki aşk", "insanî gerçekliğin sürekli değerleri birleştirildiğinde", "ruhsal dürtüleri temel olarak bilinçdışı çatışmalardan özgürleştiren bir hareketlenmeye yol açar." Fanon, Sartrecı çatışma perspektifinden ziyade Freudcu "yüceltme"ye (ve "çözülmez bir bağlılık ve birliktelik duygusu"na) daha yakın bir ruhla "bugün aşk imkânına inanıyorum" diye yazar.[78] Hegel'in erken dönem

---

[76] Fanon'un kendi kimliğini kökenlere karşı başlangıç projesi biçiminde nasıl düşündüğüyle ilgili olarak biyografik bilgiler içeren şu belgeseli izlemek de yararlı olabilir: Isaac Julien (director), *Frantz Fanon: Black Skin, White Masks Documentary*, written by Isaac Julien&Mark Nash, 1996.

[77] Sardar, "Foreword to the 2008 Edition", xvii.

[78] Fanon'un sömürgeciliğin "huzursuzluğu"na karşı yanıtı belli bir düzeyde Freud'un "uygarlığın huzursuzluğu"na karşı arayışlarıyla mukayese edilebilir. Burada ortaya çıkan "kozmopolitanist öz", "evrenle bir olma" biçiminde ifade edilebilecek "okyanusvari benlik"le ilgilidir. Freud, Rolland'ın okyanusvari benlik terimini "bu dünyadan düşemeyeceğimiz"i temel alan "dış dünyaya çözülmez bir bağlılık ve birliktelik duygusu" olarak değerlendirir. Okyanusvari duygu, gerçeklik ilkesinin yaşama geçirilmesinin karşısında varlığını sürdüren ilkel ve saf bir haz ilkesini örgütler: "Başlangıçta ben her şeyi içerir, daha sonra kendinden bir dış dünya kesip atar. Yani şimdiki ben duygumuz hayli geniş kapsamlı, hatta her şeyi içeren, benin çevresindeki dünyayla daha içten bağlılığına karşılık düşen bir duygunun büzüşmüş bir kalıntısıdır (…) bu duyguya uygun düşen imgesel içerikler de, dostumun (Rolland) 'okyanussal'

yazılarında karşılıklı tanınmanın iki kişinin doğru birliği olarak ele aldığı aşkta gerçekleşeceğini düşündüğünü hatırlarsak, burada siyah köle-beyaz efendi Maniheizminden yücel(til)miş bir tür tanınma arayışının devam ettiğini söyleyebiliriz. Bu minvalde, sömürgedeki ilişkilerde özgün Hegelci tanınma alanlarında gerçekleşmeyen karşılıklılık ezilen halkların dayanışmasındaki yeni bir alanla telafi edilmeye çalışılır. Buck-Morss'un "farz ettiğine neden olmayı amaçlayan performatif bir edim olarak bahsedilebilir" diye tanımladığı "küresel kamusal alan"a benzer bir yaklaşımın ilk örneklerinden biri sayılabilir bu.[79]

Yeryüzünün Lanetlileri'nde, eşdeğerlikler mantığından hareketle ezilen halklarla politik dayanışmalar gerçekleştirmeye yönelen "yeni evrenselcilik" ve beyaz adamın hümanizmini aşan "yepyeni bir hümanizm" yeniden karşımıza çıkar. Fanon bu evrenselliğin koşullarını iki aşamada ele alır. Bu koşulları daha önce değindiğim "milliyetçi bilincin tuzakları" ve sömürgeci söylemin ikiliklerinin eleştirisiyle ilişkili olarak yeniden değerlendirelim.

İlk koşul, yerliciliği-milliyetçiliği aşmak üzere bir evrensel kavramına bağlanmaktır: "Aslında bir insan kavramı ve insanlığın geleceği hakkında bir kavram olmalıdır" (*WE*, 143). Fanon'un bu belirlemede Sartre'ın diyalektiğine yaklaştığı görülebilir. Zira insanlığın geleceği hakkında yeni bir kavramla, beyaz adamın mütehakkim evrenselciliğiyle siyah milliyetçiliğinin ötesine geçmek amaçlanmaktadır. İlkinin soyut evrenselciliği ile diğerinin saf tikelciliğinin aşılmasının Hegelci özfarkındalık ve iletişimle birlikte "somut ve insana dair yeni bir anlayışa dayanan evrensellik"e yol açacağı düşünülür. Fanon burada "özfarkındalık iletişime kapıyı kapamak değildir. Tam aksine, felsefe bize iletişimin onun teminatı olduğunu öğretir. Milliyetçi olmayan ulusal bilinç bize enternasyonal bir boyut verebilir" diye yazar (*WE*, 179). İkinci koşul, deyim yerindeyse, "Zenci"nin yapısökümüdür. Fanon siyah-beyaz ikiliğini yapısökümcü bir stratejiyle sorgularken emperyalizm sonrasında saydam bir kimliğe ulaşılabileceğini vazeden anti-emperyalist kurtuluş teorisyeninden farklı bir portre sergiler. Bu stratejinin bir boyutu, ulusal özgürleşme mücadelesinde kökenci tarih anlayışı geliştirilmemesi yönündeki tutkulu çağrıdır. Köken arayışı uğruna şimdiki zaman ve gelecek kurban edilmemelidir:

> Halkı için yazan sömürge aydını geçmişi kullandığında, bunu geleceği açmak, eyleme teşvik etmek ve umudu geliştirmek niyetiyle yapmalıdır (…) Ulusal kültür kavgası her şeyden önce, ulusun özgürlüğü için savaşta kültürün gelişebileceği somut bir ana yapı anlamına gelir. Kültür kavgası halkın özgürleşme mücadelesinden ayrılamaz. Örneğin (...) Cezayir ulusal kültürü, mücadele esnasında, cezaevinde, giyotinle yüz yüze gelirken ve Fransız askeri konumlarının yakalanması ve imha edilmesi sırasında şekil almakta ve biçimlenmektedir. Bundan dolayı, sömürgeciliğin bozma ve

---

duyguyu açıklarken bahsettiği, evrenin tümüne bağlı olma ve sınırsızlık duygusu olacaktır." Sigmund Freud, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev. Haluk Barışçan, (İstanbul: Metis, 2004), 26.

79 Susan Buck-Morss, *Küresel Bir Karşı-Kültür*, çev. Süreyya Evren, (İstanbul: Versus), 2007, 26.

> küçültme çabalarına karşılık vermek üzere somut örnekler bulmak için halkın geçmişini derinlemesine araştırmaktan memnun olmamalıyız (...) Ulusal kültür, soyut bir popülizmin halkın hakikâtini ortaya çıkardığına ikna olduğu bir folklor değildir. (*WE*, 167-168)

Yeryüzünün Lanetlileri'nde milliyetçiliğin tuzaklarına karşı yükselen bu eleştiri, aslında, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'deki ikiliklerin yapısını söken bir teorik hamleyle önceden hazırlanmıştır. Fanon, eserin giriş bölümünde, "siyaha hayranlık duyan kimsenin de en az ondan tiksinen insan kadar 'hasta' olduğunu akıldan çıkarmayacağız" diye yazıyordu. Bununla koşut bir biçimde, siyah kategorisinin bir öz olmayıp, tam aksine beyaz adam tarafından üretilmiş olduğuna dikkat çeker: "Siyah kimliğinin anlamını keşfetmeye zorlanan Zenci'nin umutsuz mücadelelerini gözlemliyoruz. Beyaz uygarlığı ve Avrupa kültürü Zenci'yi varoluşsal bir sapmaya zorladı (...) genellikle siyah ruhu olarak adlandırılan şey beyaz adamın bir eseri"dir (*BSWM*, 6).[80]

VI. Sonsöz

Siyah Deri Beyaz Maskeler, Yeryüzünün Lanetlileri'ni müjdelemesine rağmen, bu son eseri Fanon'un manifestosu gibi düşünülmüştür. Bunun anlaşılabilir nedenleri bulunmaktadır. Çağın yaşayan en büyük filozoflarından biri kışkırtıcı bir önsöz kaleme almış, kitap dostları ve düşmanları tarafından Sartre'ın "şiddet, Aşil'in mızrağı gibi, neden olduğu yaraları iyileştirir" cümlesiyle özetlenir hale gelmiştir. Önsözün hemen ardından bu konuya müstakil bir bölüm ayrılması şiddet teorisyeni Fanon anlayışının yaygınlaşmasına yol açmıştır. Belki de en önemli neden, metnin Üçüncü Dünyacılığın yükseldiği bir çağda anti-emperyalist kurtuluş teorisinin peygamberane örneklerinden birini sergilediğinin farzedilmesidir. Her ne olursa olsun, Fanon külliyatını baştan sona, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*'den *Yeryüzünün Lanetlileri*'ne kuşatan ana fikir, tanınmanın özcü bir kimlik politikasına indirgenmemesi ve başka politikalarla birlikte yürütülmesidir. Eğer çağdaş tanınma teorisyenleriyle bir diyalog içinde tahayyül edersek, Fanon; Taylor ve Honneth'in yanlış tanınma analizlerinden bazılarına ve Fraser'ın bu iki düşünüre yönelttiği eleştirinin ana fikrine katılırdı: Yanlış tanınma öznelliği çarpıtan bir şiddete dönüşebilir; lâkin tanınma, psikolojik bir kendini gerçekleştirme düzeyine indirgenmemeli, evrensel onur politikası ve bir tür yapısöküm stratejisiyle bütünleştirilmelidir.

Fanon'un tanınma sorununa yaklaşımı, düşüncesine içkin üretken gerilimlere hayat veren Marksist, varoluşçu ve anti-emperyalist tutumlardan beslenir. Marksist Fanon, kolonizasyonu çözümlerken, sorunun ekonomik boyutlarına dikkat çeker. Çağdaş tanınma teorisinin terimleriyle ifade edilirse, toplumsal adaletin birbiriyle "akraba iki paradigma" olan bölüşüm ve tanınma politikalarına dayandırılması gerektiğini, bunlardan ilkinden ikincisi lehine vazgeçilmemesi gerekti-

[80] Ayrıca bkz. "Zenci'yi yaratan beyaz adamdır. Fakat *Négritude*'ü (Zenci hareketini) yaratan Zenci'dir" (*DC*, 47).

ğini varsayar. Gelgelelim anti-emperyalist Fanon, sorunun salt ekonomik olmadığı öncülüyle Marksizm'in evrensel-nesnel düzeyinin sömürge dünyasında "bir parça esnetilmesi"ni önerir; ezilen halkların toplumsal bilince doğru serüvenlerinde tanınma politikasının altını çizer. Varoluşçu hümanist Fanon ise, kolonileştirilen varoluşun diyalektik ya da milliyetçi kategoriler tarafından belirlenmemesini talep eder. Bununla birlikte, kendini gerçekleştirmenin somut varoluş açısından değerini öne sürerken, farklılık politikasının yanı sıra evrensel onur politikasının da elde tutulması gerektiğini ima eder. Üçüncü Dünyacı Marksist Fanon bunu tamamlamak suretiyle, ulusal bilincin şeyleştirilmemesi ve toplumsal bilince dönüştürülmesinin aciliyetini vurgular. "Azgelişmiş ülke" burjuvazilerinin milliyetçi bilinci, ulusal bilinçten toplumsal bilince geçiş konusunu gerektiği gibi ele alamaz. Siyah kimliğini sadece tanır ve olumlar; buna karşılık bu kimliği saf bir tikelcilik haline getirdiğinde bir bölüşüm politikasına ve enternasyonal dayanışmaların inşa edilmesine engel olabilir. Siyah kimliği, yarım kalmış bir özneleşmeyi tamamlamak, insanlığın yaralandığı somut bir içeriği onarmak adına olumlanmalıdır. Bu, siyah kimliğini öz değil bir politik kategori olarak anlayan ve onun sömürgeciliğe karşı mücadele sürecinde üretildiğini varsayan bir anlayışla gerçekleştirilirse hakiki anlamını bulacaktır. Son olarak politik yapısökümcü Fanon, tanınma politikasının karşıt ikiliklerde temellenen söylemler düzenini dönüştüren bir politikadan bağımsız düşünülmemesi gerektiğini anlatır. Fanon, bu bağlamda, zenciliğin bir öz olmadığını iddia ederken yapısökümün stratejik işleyişindeki kademelerden birinin erken bir örneğini sergiler.

O halde Fanon kimdir? Bunların hangisi Fanon'dur? Her biri ve hepsi belki de. Fanon'la konuşmayı sürdürüyoruz, çünkü onun çelişkili metodolojik mirası (bir taraftan kimliğin tarihsel inşasını vurgulayan tarihselciliği ve kendini gerçekleştirmeye fenomenolojik yaklaşımı uyarınca kimliği olumlaması, diğer taraftansa bu kimliğin oluşumuna dair yapısökümcü dikkati ve bütün bunların sömürgeciliğe karşı mücadelenin diyalektiğinde gerçekleşmiş olması) zor insanlık durumları hakkında düşünüp bu yolda eylerken bize yoldaşlık etmeye devam ediyor.

Kaynakça

Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Yusuf Alp&Mahmut Özışık, (İstanbul: Birikim, 1991).

Arendt, Hannah, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, (İstanbul: İletişim, 2012).

Arendt, Hannah, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, (İstanbul: İletişim, 1997).

Arthur, Chris, "Hegel's Master-Slave Dialectic and a Myth of Marxology", *New Left Review*, I, 142, November-December, (1983).

Ashcroft, Bill vd., "Colonialism", *Post-Colonial Studies: The Key Concepts*, (London and New York: Routledge, 2007).

Benhabib, Seyla, "Hannah Arendt, Liberal Gelenek ve Jürgen Habermas", "Yargı Yetisi ve Hannah Arendt'in Düşüncesinde Politikanın Ahlâki Temelleri", *Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlâk Felsefesine Katkılar*, çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı, 1999).

Bernasconi, Robert, "Fanon's The Wretched of the Earth as the Fullfilment of Sartre's Critique of Dialectical Reason", *Sartre Studies International*, Vol. 16. No. 2, (2010).

Bernasconi, Robert, "The European Knows and Does not Know: Fanon's Response to Sartre", *Frantz Fanon's 'Black Skin, White Masks'*, ed. Max Silverman, (Manchester University Press, 2006).

Bewes, Timothy, *Şeyleşme: Geç Kapitalizmde Endişe*, çev. Deniz Soysal, (İstanbul: Metis, 2008).

Bhabha, Homi, "Foreword to the 1986 Edition", *Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann, (London: Pluto Press, 2008).

Bhabha, Homi, "Foreword: Framing Fanon", *The Wretched of the Earth*, trans. Richard Philcox, (New York: Grove Press, 2004).

Buck-Morss, Susan, *Küresel Bir Karşı-Kültür*, çev. Süreyya Evren, (İstanbul: Versus), 2007.

Calhoun, Craig, *Neither God Nor Emperors: Students and the Struggle for Democracy in China*, (University of California Press, 1997).

Cherki, Alice, "2002 Baskısına Önsöz", *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, (İstanbul: Versus, 2007).

Cheyette, Bryen, "Frantz Fanon and the Black Jewish Imaginary", *Frantz Fanon's 'Black Skin, White Masks'*, ed. Max Silverman, (Manchester University Press, 2006).

Conrad, Joseph, *Batılı Gözler Altında*, çev. Ayşe Yunus&Mehmet Bakırcı, (İstanbul: İletişim, 2016).

Dirlik,Arif, *Postkolonyal Aura: Küresel Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Eleştirisi*, çev. Galip Doğduaslan, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi), 2005.

Fanon, Frantz, *A Dying Colonialism*, trans. Haakon Chevalier, (New York: Grove Press, 1965).

Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann, (London: Pluto Press, 2008).

Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth*, trans. Richard Pilcox, (New York: Grove Press, 2004).

Fraser, Nancy&Honneth, Axel, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, (London and New York: Verso, 2003).

Fraser, Nancy, "Heterosexism, Capitalism, Misrecognition", *New Left Review*, I, March-April, 228, (1998).

Fraser, Nancy, "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation", *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, ed. Nancy Fraser&Axel Honneth, (London and New York: Verso, 2003).

Freire, Paulo, *Ezilenlerin Pedagojisi*, çev. Dilek Hattatoğlu, (İstanbul: Ayrıntı, 1991).

Freud, Sigmund, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev. Haluk Barışçan, (İstanbul: Metis, 2004).

Fuss, Diana, "Özdeşleşme Politikası ve Frantz Fanon: İçteki Sömürgeler", çev. Özlem İlyas, *Kimlik Politikaları: Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, (Ankara: Doğu Batı, 2014).

Gadamer, Hans-Georg, "Hegel'in Öz-Bilinç Diyalektiği", çev. Çetin Balanuye, *Hegel*, ed. Güçlü Ateşoğlu, (Ankara: Doğu Batı, 2013).

Hegel, G.W.F., "Kim Soyut Düşünüyor?", çev. Hakkı Hünler, *Hegel*, ed. Güçlü Ateşoğlu, (Ankara: Doğu Batı, 2013).

Hegel, G.W.F., *Phenomenology of Spirit*, trans. A.V. Miller, (Oxford University Press, 1977).

Honneth, Axel, *Reification: A Recognition Theoretical View*, The Tanner Lectures on Human Values, (University of California, Berkeley, 2005).

Honneth, Axel, *The Struggle for Recognition*, trans. Joel Anderson, (Polity Press, 1995).

Jay, Martin, "Introduction", *Reification: A New Look at an Old Idea*, (Oxford Universty Press, 2008.

Julien, Isaac (director), *Frantz Fanon: Black Skin, White Masks Documentary*, written by Isaac Julien&Mark Nash, 1996.

Lacan, Jacques, *Fallus'un Anlamı*, çev. Saffet Murat Tura, (İstanbul: Afa, 1994).

Loomba, Ania, *Kolonyalizm/Postkolonyalizm*, çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı, 2000).

McCulloch, Jock, *Black Soul White Artifact: Fanon's Clinical Psycholgy and Social Theory*, (Cambridge University Press, 1983).

Mollaer, Fırat, "Kimlik Politikasını Yeniden Düşünmek: Çağdaş Tanınma Tartışmasının Birikimi", *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 16 (4), (2017).

Nandy, Ashis, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*, (Delhi: Oxford University Press), 1983.

Oelhoffen, David (director), *Loin des hommes* (Far From Men), Albert Camus (short story: L'Hôte), Antoine Lacomblez, 2014.

Pinkard, Terry, *Hegel: A Biography*, (Cambridge University Press, 2000).

Ranciére, Jacques, "Siyaset, Özdeşleşme, Özneleşme", *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, (İstanbul: Metis, 2007).

Said, Edward W., "Traveling Theory", *The World, the Text, and the Critic*, (Harvard University Press, 1991).

Said, Edward W., *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, çev. Ferit Burak Aydar, (İstanbul: Metis, 2009).

Said, Edward W., *Culture and Imperialism*, (New York: Vintage Books, 1994).

Sardar, Ziauddin, "Foreword to the 2008 Edition", *Black Skin White Masks*, trans. Charles Lam Markmann, (London: Pluto Press, 2008).

Sartre, Jean-Paul, "Black Orpheus", *The Massachusetts Review*, trans. John MacCombie, Vol. 6, No. 1, Autumn, (1964-65).

Sartre, Jean-Paul, *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz&Gaye Çankaya Eksen, (İstanbul: İthaki, 2009).

Sartre, Jean-Paul, *Yahudi Düşmanı, Antisemitin Portresi*, çev. Emin Türk Eliçin, (İstanbul: Salyangoz, 2008).

Sarup, Madan, "Identity and Unconscious", *Identity, Culture and The Postmodern World*, (Edinburgh University Press, 1996).

Sarup, Madan, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, (Ankara: Bilim ve Sanat, 2004).

Sedinger, Tracey, "Nation and Identification: Psychoanalysis, Race, and Sexual Difference", *Cultural Critique*, 50, (2002).

Sennett, Richard, *Gözün Vicdanı: Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam,* çev. Süha Sertabiboğlu&Can Kurultay, (İstanbul: Ayrıntı, 1999).

Silverman, Max, *Frantz Fanon's 'Black Skin, White Masks'*, ed. Max Silverman, (Manchester University Press, 2006).

Taylor, Charles, "Tanınma Politikası", *Çokkültürcülük: Tanınma Politikası*, haz. Amy Gutman, çev. Yurdanur Salman, (İstanbul: Yapı Kredi, 1996).

Villet, Charles, "Fanon and Recognition in the Colonial Context", *African Philosophy and the Future of Africa*, ed. Gerard Walmsley, The Council for Research in Values and Philosophy, (2011).

Villet, Charles, "Hegel and Fanon on the Question of the Mutual Recognition: A Compera-

tive Analysis", *The Journal of Pan African Studies*, vol. 4, no. 7, (2011).

Welcome, Alexander, "Blackness In-Itself and Blackness-For-Itself: Frantz Fanon's Program for Radical Change", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, (Summer 2007).

West, Cornel, "Yeni Kültürel Farklılık Politikası", çev. Özlem İlyas, *Kimlik Politikaları: Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık*, ed. Fırat Mollaer, (Ankara: Doğu Batı, 2014).

White, Stephen, "Violonce, Weak Ontology, and Late-Modernity", *Political Theory*, 37, 808, (2009).

Young, Robert, *White Mythologies: Writing History and the West*, (New York: Routledge, 1990).

Zizek, Slavoj, "Gerçeğin Çölüne Hoşgeldiniz", *Kırılgan Temas: Slovaj Zizek'ten Seçme Yazılar*, çev. Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis, 2011).

Öz: Bu makale Frantz Fanon düşüncesini kimlik, özdeşleşme ve tanı(n)ma terimleri aracılığıyla okumayı öneriyor. Bu bağlamda, Frantz Fanon'un tanınma ve çağdaş kimlik tartışmasına özgün katkısını ortaya koyuyor.

Anahtar Sözcükler: Frantz Fanon, kimlik, özdeşleşme, tanı(n)ma, fenomenoloji, Hegel, Sartre

Continuing the Conversation with Frantz Fanon: Identity, Recognition, and Identification

Abstract: This article offers to read thought of Frantz Fanon through the terms identity, identification, and recognition. By doing so, it tries to reveal Frantz Fanon's contribution to the recognition and contemporary identity debate.

Keywords: Frantz Fanon, identity, identification, recognition, phenomenology, Hegel, Sartre

Kürt Muhalefetinin Temsili: Yerelden Merkeze

Songül MİFTAKHOV*

"Tümüyle aday olan kişinin oy potansiyeli belirleyiciydi. Sıradan bir memur ya da halktan biri aday gösterilemezdi. Milletvekilliği babadan oğula geçiyordu. Ya da aile temsili vardı. Örneğin Ensarioğulları ailesini halk seviyordu ve güçlü bir aileydi. Elazığ Palu'dan Septioğulları gibi. Bu ailelerin oyları paket oy olarak görülüyordu. Her dönem Ali Rıza Septioğlu seçilirdi. Ali Rıza gitti, oğlu geldi."[1]

I. Giriş

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da yer alan illerin parlamentoda temsili genellikle 1990'lardan itibaren kurulan ve bölgeye özgü sorunları, talepleri ve çözüm önerilerini parlamentoya taşıma iddiasında olan çeşitli Kürt partilerinin parlamentodaki varlığıyla ilişkilendirilir. Ancak Kürt partilerinin ortaya çıktığı 1990'lara kadar geçen süreçte Bölge'nin parlamentoda nasıl ve kimler tarafından, hangi siyasi partiler veya oluşumlar aracılığıyla temsil edildiği sorusu sorulmamıştır.

Bu çalışmada, 1990'lardan itibaren bölgenin Kürt partileri aracılığıyla ilk defa temsil edilmesini mümkün kılan birikimin, 1960'lardan itibaren parlamento dışında kalan Kürt siyasi hareketinin 1970'lerdeki gelişimiyle oluştuğunu ileri sürebiliriz. Bu anlamda çalışmanın ana eksenlerinden birini Doğu'nun parlamentoda temsili diğerinin de Doğu'nun parlamento dışında nasıl temsil edildiği

* Marmara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi

1 1961 Meclisinden CHP Diyarbakır milletvekili Hilmi Güldoğan'ın oğlu Levent Güldoğan ile söyleşi. 12.04.2017.

oluşturacaktır. İkinci eksenin gelişimini anlamak için parlamento dışında kalan Kürt siyasal hareketinin oluşum ve gelişim süreçleri incelenecektir.

1946 yılında çok partili hayata geçişle birlikte Türkiye'de siyasal temsil ve katılımın parlamento, yerel idari yapılar, sivil toplum örgütleri olmak üzere üç farklı düzeyine ilişkin çeşitli akademik çalışmalar yapıldı (Örneğin bkz. Büşra-Ersanlı ve Özdoğan 2012). Ancak Türkiye'de Doğu'nun parlamenter temsiline ilişkin yapılan kapsamlı çalışmalar, Kürt partilerinin ortaya çıktığı 1990'lar itibariyle ele alındı. Oysa çok partili hayata geçilen 1946 ve 1980 yılları arasında da Doğu illerinin parlamentoda bir temsili vardı.

Bu çalışmanın sorunsalı, 1946-1980 yılları arasında Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde, Kürt nüfusun yoğun olarak yaşadığı illerin (Bingöl, Bitlis, Diyarbakır, Hakkari, Mardin, Muş, Siirt, Urfa, Van), parlamentoda nasıl ve kimler tarafından temsil edildiğinin ortaya çıkarılmasıdır. Parlamenter sisteme Doğu'dan bakmayı amaçlayan bu çalışma ile siyasal partilerle bölgedeki siyasal temsili sağlayan güçler arasındaki ilişkinin mahiyeti ortaya konmaya çalışıldı. Bu amaçla, siyasal partilerin her genel seçim dönemi aldıkları oyların Kürt nüfusunun ağırlıklı olduğu çeşitli illere dağılımı ve bu illerden seçilen milletvekillerinin siyasal, sosyal, iktisadi ve kültürel profilleri merkez ile kurdukları ilişkinin mahiyeti irdelendi. Bunun için Türkiye İstatistik Kurumu verilerinden, Türkiye Büyük Millet Meclisi arşivinden, kişisel görüşmeler ve anılardan yararlanıldı.

II. Tek Parti'den Çok Partili Hayata Geçiş: Eşraf Temsilinde Süreklilik

Çok partili hayata geçilen 1946 ile 1980 yılları arasında bölgenin temsilinin büyük ölçüde yerel eşrafın elinde olduğu söylenebilir. Ancak siyasi partilerin, yerel seçkinlerle oy toplama yoluyla kurdukları ilişki biçimi de dönemlere göre değişmiştir. Bölgede ekonomik ve sosyal olarak güçlü olan sınıflara işaret eden "yerel eşraf" içinde büyük toprak sahipleri, aşiret ve tarikat liderleri ve bu sınıfın okumuş, entelektüel kuşağını içeren çok katmanlı bir yapıdan oluşmuştur. Yerel seçkinlerin, tüm katmanlarının parlamentoda temsil olanağı bulması 1950'li yılların DP iktidarı döneminin özelliği olmuştur. Ancak bu katmanların siyasal partilerle kurduğu ilişki biçimleri 1950'lerin sonu itibariyle dönüşür.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da, Kürtlerin yoğun yaşadığı illerde, DP'ye destek veren taban üç katmanda toplanabilir. Bu katmanlardan biri Müslümanlık üzerinden tanımlanabilir. Said Nursi, Mevlana Halid Nakşibendi hareketi ve Kadiriler genel olarak DP'yi desteklemiştir (McDowall, 2004, s. 526). DP'yi destekleyenler arasında, Tek Parti döneminde kaybettikleri güçleri yeniden kazanma şansını yakalamak isteyen bir kesimi de katmak gerekir. İkinci grubu büyük toprak sahipleri, aşiret liderleri ve yerel eşraf oluşturur. DP'nin yerel eşrafla kurduğu işbirliğinin en güçlü kanadını ise 1934 yılında çıkarılan 2510 Sayılı Mecburi İskân Kanunu'nun mağduru olan, sürgün aileleri oluşturmuştur. DP'nin 1950 seçimlerindeki zaferinin arkasında bu sürgün ailelerin desteği görülür. Bu destek 1950'ler sonrası açık bir ittifaka da dönüşür.

Yerel eşrafla, aşiret liderleri, şeyhler ve mellelerle DP arasında kurulan ittifakın bir diğer katmanını, 1960'larda sol içinde politize olan Kürt entelektüelleri teşkil etmiştir. 1950-1959 yılları arasında dindarlar, büyük toprak sahipleri ve güçlü aşiretlerin yanı sıra, 1940'larda üniversitelerde okuyan Mustafa Remzi Bucak, Mustafa Ekinci, Yusuf Azizoğlu[2] gibi daha genç eğitimli kuşaklar da parlamentoda yer almış ya da Canip Yıldırım, Musa Anter, Said Elçi gibi aydınlar DP'ye destek vermişlerdir.[3]

1950'lerde parlamentoda yer alan Kürt entelektüellerinin kökleri 19. yüzyılın ortalarına dayanır. 1940'ların başında üniversite eğitimi alma olanağı bulan yerel Kürt elitlerinin çocukları Ciğerhun gibi Kürt sürgün hareketinin yazılarından etkilenmiş, yeni bir aydın kuşağını oluşturmuşlardır (Bozarslan, 2017: 852). Doğu'nun sorunlarını ekonomik ve kültürel olarak "geri kalmışlık" üzerinden değerlendiren bu kuşak, çok partili hayatın getirdiği parlamenter sistem içinde kendilerine yer bulmaya çalışmışlardır. Bu kuşağı harekete geçiren motivasyon demokratik kanallar üzerinden "Doğunun sorunlarına" çözüm bulabilineceğine dair inanç olmuştur. Bu aydın kuşağı, çıkardıkları yayınlar ve kurdukları derneklerde Kürt kültürünü yaşatmaya çalışmış, ancak eğitim yoluyla bölgenin geri kalmışlıktan kurtulabileceğini düşünmüşlerdir (Bozarslan, 2017: 854).

1946 yılı itibariyle Tek Parti dönemine kıyasla parlamentoda yerelliğin artması (Tablo 1) bölgenin parlamentodaki temsilinin gücünü göstermektedir. Ancak milletvekillerinin meslek, eğitim ve aile soyağacına bakıldığında bunun elit temsili olduğu açıktır. Yerelliğin güçlenmesi, yerel güçlerin devletle olan ilişkisinin devamlılığına işaret eder. Dolayısıyla siyasal partilerin, CHP ya da DP, bölge siyasetini nasıl belirlediği tartışmasında öne çıkan temel gerçeklik, yerellik oranındaki artıştan daha çok, siyasetin yerel güçler üzerinden sürdürülmesi olmuştur.

Doğum Yeri (Dar Alan Hesaplaması)	1946-1950	1950-1954	1954-1957
Anadili Kürtçe Olanların Oranının Yüzde 40'ın Üzerinde Olduğu Yerler	28	32	41
	65,1%	82,1	93,2
İstanbul	8	3	2
	18,6%	7,7%	4,5%
Diğer Yerler	7	4	1
	16,3%	10	2,3%
TOPLAM	43	39	44
	100,0%	100,0%	100,0%

Tablo 1: 1946-57 Parlamentosu Milletvekili Yerellik Oranı

[Kaynak: TC Başbakanlık İstatistik Müdürlüğü, Genel Nüfus Sayımı 1940-1950, Vilayetler İtibariyle Nüfus, Yüzölçümü ve Nüfus Yoğunluğu, s. 10-27.]

[2] 1960'larla birlikte Kürtlüğün sağ ve sol olarak ayrışması bağlamında sağ cenahta yer almıştır.

[3] Bu konuda dönemin Canip Yıldırım, Musa Anter, Tarık Ziya Ekinci, Mustafa Remzi Bucak, gibi Kürt aydınlarının anılarından faydalanabilir.

Bu ittifakın hafızası Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet dönemine uzanan sürece dayanmaktadır. Osmanlı Devleti'nin Kürtlerle kurdukları ilişki biçimleri ve bu ilişkilerin dönüşümü, Cumhuriyet dönemine uzayan tarihsel süreklilikler içermektedir. Erken Cumhuriyet dönemi ve çok partili hayat boyunca Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesiyle kurulan ilişki yerel güçler üzerinden yürümüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nun yerel seçkinlerle kurduğu ilişki, iki uçlu çatışma-ittifak hattı arasında gidip geldi.[4] Osmanlı merkezi idaresinin beyliklerle kurduğu patronaj ilişkisi, niteliği değişmekle birlikte, Cumhuriyet döneminde çok partili hayatın kurumları üzerinden de devam etmiştir. Örneğin 1908 seçimlerini inceleyen çalışmalara bakıldığında Şark vilayetlerine seçilmiş mebusların, "Türk" olarak gösterilmekle beraber, kentli Kürt eşrafı olduğu anlaşılır. Bu mebusların, Pirinçizadeler, Uluğlar, Ocaklar, mensubu olduğu ailelerin erken Cumhuriyet döneminde de CHF ile birlikte hareket ettiği görülmüştür (Beşikçi, 1991: 150, Arslan, 1992: 63-67).

Cumhuriyet döneminde, özellikle Şeyh Said İsyanı sonrası, bölgede sıkıyönetim ve umumi müfettişlikler yoluyla olağanüstü yönetim kuruldu. CHF bölge illerinde parti teşkilatlarını kapattı ve bölgeyi partinin merkezden tayin ettiği bürokratlarca yönetmeye çalıştı (Demirel, 2012: 214). Örneğin 1935 seçimlerine bakıldığında Beyazıt, Diyarbakır, Elazığ, Mardin, Muş, Siirt, Urfa ve Van'da CHP'nin örgütü bulunmadığını görürüz. 1935 sonunda Bingöl, Bitlis, Hakkâri ve Tunceli olmak üzere dört il daha kurulmuştu. CHP bu illerde de parti örgütü kurmadı. Dolayısıyla 1935 sonu itibariyle CHP'nin bölgede örgütlü olmadığı il sayısı 12'ydi. O dönemde Türkiye'de 62 il mevcuttu (Zürcher, 2008: 179). Bu iller kongrelerde bölgeye yabancı ve temsil ettikleri bölgeyi görmemiş milletvekilleriyle temsil edildi. Bunların çoğu asker kökenli ve Balkan doğumluydu. Doğu ve güneydoğudan seçilen milletvekilleri sayısı da 1927 itibariyle hızla azaltıldı. 1920-1923 yılları arası bölgede seçilmiş milletvekillerinin tüm milletvekillerine oranı yüzde 25,4, 1923-1927 yılları arasında yüzde 18,0 iken bu oran 1927'den 1946'ya kadar yüzde 13 ile 15 arası seyretti. (Demirel, "Representation of the Eastern and Southeastern Provinces," s. 83).

Parti, bölge halkıyla ilişkiyi yine büyük toprak sahipleri ve eşraf üzerinden kuruyordu. Mebusan meclislerinde yer almış olan Uluğlar, Ocaklar gibi ailelerin birçoğu CHF ile ilişkilerini sürdürmeye devam etmişlerdir. Şeref Uluğ, İttihat ve Terakki Fırkası içinde politize olmuş, Tek parti döneminde on yıl belediye başkanlığı yapmıştır. İhsan Hamit Tiğrel'in ise politik geçmişi Birinci Meşrutiyet'e kadar uzanır. Ocak ailesi büyük toprak sahibi olup politik geçmişi daha da eskidir (Arslan, 1992: 65). Toprak sahipliği-siyaset-bürokrasi ilişkisinin Osmanlı ve tek parti iktidarı dönemine uzanan bir tarihi olduğu ve çok partili hayat boyunca devam ettiği görülmektedir.

Toprak sahipliği-siyaset ve bürokrasi ilişkisinin devamlılığına işaret eden verilerden biri de bölgedeki katılım oranıdır. 1946-1961 yılları arası yapılan seçimlerde, seçimlere katılım oranının bölgede yüzde 84 ile yüzde 95 arasında seyret-

[4] Bu konuda bkz: Ateş 2013 ve Özdoğan, 2014.

tiği görülmektedir (TÜİK, Milletvekilleri Genel Seçimleri, 1923-2011). Bölge'deki katılım oranının yüksekliği, 1950'li yıllar için, yerel güçlerin halk üzerindeki gücünü gösteren olgulardan bir diğeridir. Tek parti dönemi listelerinin vazgeçilmez isimlerine (örneğin Tigrel, Uluğ, Kalfagil) 1946 yılı parlamentosunda da yer verildiği dikkat çeker. Ancak 1950'ler itibariyle parlamento büyük oranda (%76,9) yenilenmiş, tek parti döneminde merkezle olan ittifakı devam eden yerel eşrafın, Tigrel dışında, 1950 yılı parlamentosunda liste dışı kaldığı görülmüştür (TBMM Albümü 1920-2010, Cilt I).

1950 seçimlerinde doğdukları ili temsil eden ve daha önce vekillik yapmamış olanların oranı 1946 seçimlerinde yüzde 39,5 iken, 1950 seçimlerinde yüzde 66,7'ye yükselmiştir (TBMM Albümü 1920-2010, Cilt I). Milletvekilliği sürekliliğindeki azalma DP'nin bölge politikasındaki temsilinin niteliği hakkında yepyeni bir şey söylemektedir. Yeni bir parlamento görünümü, tek parti dönemi küskünleriyle olan ittifakın yerel eşraf üzerinden yapıldığını göstermektedir.

Tek parti iktidarınca parlamentoda görülen mesleki dağılımda asker ve üst düzey bürokrasi, mülki idarenin oranlarının yüksekliği 1950 yılı itibariyle hızla düşüş göstermiştir (bkz. Tablo 2). 1923 -1946 yılları arası Türkiye genelinde yüzde 20'lere kadar çıkan askeri okul mezunu mebus oranı, doğu ve güneydoğu illeri milletvekillerinde 1930 yılı ve sonrası için yüzde 50'yi bulmaktadır (Demirel, 2011: 83-85). 1950'den sonra bu oran dramatik biçimde düşüş kaydeder. Askeri okul mezunu milletvekili profilindeki bu düşüş, tek parti döneminde batıdan atanan milletvekillerinin azalmasıyla ilişkilendirilebilir. Ayrıca bu durum doğunun parlamentoda temsilinde bir sivilleşmeye ve yerelleşmeye de işaret etmektedir.

Özellikle Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'nun (ÇTK) uygulanmasında toprak ağaları ile sağlanan ittifak,[5] bu ailelerden DP'ye gelen desteği önemli ölçüde artırdı. Tarımda makineleşme ve ÇTK arazi dağıtımının hız kazanması ekilen arazileri genişletti. ÇTK'da yapılan düzenlemelerle 1945-1959 yılları arasında ailelere tahsis edilecek arazi büyüklükleri iki katına çıkartıldı (Özcan, 2016: 51). Karayolu, inşaat sanayii, tarım sanayi alanında yoğunlaşıldı. 1950-1954 yılları arasında yeni yollar bağlandı. Köyler dışarı açıldı. Bu süreç sosyal farklılaşma ve tabakalaşmayı da artırdı. Makineleri tamir edecek, yol yapımında çalışacak devlet hizmetlerinde çalışacak teknisyenlere ihtiyaç doğdu (Karpat, 2004: 75).

Büyük toprak sahipleri güçlenip ticaret sahasına girdiler. İktisadi bütünleşme onları devlete daha bağımlı kıldı. Kredi bulmak ve yeni olanaklar için siyasal partilerin yerel örgütlerinde görev aldılar (Eroğul, 2003: 124, Ekinci, 2011: 58). 1950'lerin ikinci yarısından sonra ekonominin kötüye gitmesine ve DP'nin anti-

[5] Toprak reformu tek parti döneminde daha çok küçük çiftçileri topraklandırmayı amaçlayan siyasi bir proje olarak gündeme gelmişti. Ancak 1945 ilkbaharında ÇTK tasarısı Meclis'e geldiğinde CHP'nin içinde epeyce güçleri olan toprak ağaları sert muhalefet gösterdiler. Bu yüzdendir ki inanılmaz bir hızla CHP ÇTK'yı toprak ağalarının pek de itiraz etmeyeceği bir çerçeveye çekti. ÇTK tartışmasında CHP içinden gelen sert tartışmalar, Celâl Bayar, Adnan Menderes, Refik Koraltan ve Emin Sazak'ın sert eleştirileri DP'nin kuruluşuna zemin hazırlayacak ve iktidarın güç yitirmesine yol açacaktı (bkz: Karaömerlioğlu, 1998).

demokratik uygulamalarına rağmen 1957 yılında, DP bölgede birinci parti olmaya devam etti.

DP üzerine yapılan çalışmalarda CHP'nin bölgede oldukça zayıfladığı yönünde yorumlara çokça rastlanır. Bu yorum 1954 seçimi temel alındığında dahi yanıltıcıdır. 1954 seçiminde DP büyük fark yaratsa da CHP'nin aldığı yüzde 32,2 oy küçümsenmeyecek orandadır. Aşağıdaki tabloda görüldüğü gibi, 1954'te DP'nin bu çalışmanın alanını oluşturan illerde[6] milletvekillerinin tümünü alması ya da 1950 ve 1957 yılında CHP ve DP oyları birbirine yakınken DP'nin daha çok milletvekili çıkararak temsil olanağı bulması çoğunluk esasına dayalı seçim sistemiyle ilgilidir. CHP'nin oy oranının yüksekliğinin işaret ettiği bir başka gösterge de bölgede oy verme davranışının bireysel olmadığıdır. Tek parti dönemi boyunca CHP'nin bölgede, parti şubeleri olmadan, umum müfettişleri ya da valiliklerin aracılığıyla yerel eşrafla kurduğu ilişki çok partili hayata geçildikten sonra da farklı biçimlerle de olsa devam etmiştir.

Oy Dağılımı	1950		1954		1957	
	Bölge	Türkiye	Bölge	Türkiye	Bölge	Türkiye
Katılım Oranı	88,7	89,3	90	88,6	76,4	76,6
CHP	46,5	39,6	32,2	35,1	42,6	41,4
DP	46,7	55,2	53,7	58,4	47,2	48,6
MP	0	4,6				
CMP			0,8	5,3	2,6	6,5
KP			0,5	0,6		
HP					5,3	3,5
Bağımsız	4,3	0,6	10,1	0,6	0,8	0

Tablo 2: Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Oy Dağılımı
[Kaynak: TÜİK Genel Seçimleri, 1920-2010.]

1950 ve 1960 yılları arasında doğuda siyasal etkinliği olan tek sosyal güç toprak ağaları ve şehirli eşraftı. CHP ile DP arasındaki oy yakınlığının işaret ettiği gibi oy tercihleri bazı illerde henüz netleşmemişti.[7] Parti tercihlerinde ideolojik olmaktan çok pragmatik sebepler belirleyici idi. Bir başka belirleyicilik ise bölgenin toplumsal yapısıyla ilintili olarak, aşiretler ve aileler arası karşıtlık ve rekabetti.[8]

6 Bu iller Ağrı, Bingöl, Bitlis, Diyarbakır, Hakkari, Mardin, Muş, Siirt, Urfa, Van illeridir.

7 Buradaki veriler 1950'de CHP'ye oy verenlerin 1954 yılında DP'yi desteklediklerini göstermektedir. Özellikle Bitlis, Bingöl ve Hakkari gibi şehirler çok büyük farklarla CHP'yi desteklemişken Ağrı, Siirt ve Tunceli illerinde DP'nin oy oranı CHP'yi geçmiştir. 1950 seçimlerinde büyük bir çoğunluk ile CHP'yi destekleyen Bingöl, Bitlis ve Hakkari illerinde oylar 1954 yılında DP'ye kaymıştır. 1957 yılında CHP'nin yeniden DP ile arasındaki oy farkını azalttığı görülmektedir. 1957 yılı bölge oylarının Türkiye geneliyle daha uyumlu olduğu görülür (TÜİK, Genel seçimleri, 1920-2010). Oyların çeşitliliği de göz önüne alınınca, oy tercihlerinin henüz netleşmediğini söylemek mümkündür. Mehdi Zana, Tarık Ziya Ekinci, Mir Dengir M. Fırat, Canip Yıldırım anılarından ve yapılan kişisel görüşmelerde aşiretler ve aileler arası rekabetin de oy verme davranışını belirlediği belirtilmiştir.

8 Mehdi Zana, Tarık Ziya Ekinci, Mir Dengir M. Fırat, Canip Yıldırım anılarından ve yapılan kişisel görüşmelerde aşiretler ve aileler arası rekabetin de oy verme davranışını belirlediği belirtilmiştir.

1950-1961 yılları arasında, parlamentodaki meslek dağılımında çiftçi temsilinin öne çıkması yerel eşrafın hâkimiyetini gösteren bir başka göstergeydi. Tablo 3'de görüldüğü gibi milletvekili olan çiftçi ve tüccarların birçoğunun önceki dönemlerde belediye başkanlığı yapmış olmaları ya da bürokraside yer almış olmaları mesleklerin tek elde yoğunlaşmasını ve yerel eşrafın merkezi idarede olduğu kadar yerel idarede de söz sahibi olduğunu açığa çıkardı. 1950-1961 yılları arasındaki parlamentoların meslek profilinde görülen ikinci bir özellik, hukuk ve tıp eğitiminin ön plana çıkması oldu. Bu özellik, yerel eşrafa mensup üniversiteli aydın kuşağının parlamentoda görünmeye başladığına işaret eder.

Meslek	1946-1950	1950-1954	1954-1957	1957-1961
Asker-Askeri Tıp	10	4	1	3
	23,3%	10,3%	2,3%	5,8%
Mülki Yönetici	4	6	4	6
	9,3%	15,4%	9,1%	11,5%
Hakim-Savcı	2	3	4	3
	4,7%	7,7%	9,1%	5,8%
Avukat	4	8	5	15
	9,3%	20,5%	11,4%	28,8%
Eğitimci	8	4	2	3
	18,6%	10,3%	4,5%	5,8%
Maliye, Bankacılık	5	2	5	6
	11,6%	5,1%	11,4%	11,5%
Belediye Başkanlığı	5	4	8	9
	11,6%	10,3%	18,2%	17%
Alt Düzey Memur	3	5	5	3
	7,0%	12,8%	11,4%	5,8%
Üst Düzey Bürokrat	13	8	7	9
	30,2%	20,5%	15,9%	17%
Sivil Tıp	1	3	5	4
	2,3%	7,7%	11,4%	7,7%
Basın-Yayın	4	1	2	4
	9,3%	2,6%	4,5%	7,7%
Çiftçi-Tüccar	7	11	15	14
	16,3%	28,2%	34,1%	26,9%
Müteahhitlik	-	-	2	5
	-	-	4,5%	9,6%
Din Adamı	1	2	-	1
	2,3%	5,1%	-	1,9%
Milletvekili Sayısı	43	39	44	52

Tablo 3: 1957 Parlamentosu Milletvekili Meslek Dağılımı

Milletvekilleri birden fazla meslekle ilişkili olduğu için her meslek değerlendirmeye katılmıştır. Milletvekili sayısı ile oranların toplamı arasındaki fark bu yüzden ortaya çıkmaktadır.

[Kaynak: TBMM Albümü 1920-2010, Cilt: II, s. 680-687.]

1957 seçimleri ile parlamento profilinin değişmeye başladığı, yerel elitin "Doğucu" entelektüel katmanının parlamento dışında kaldığı görüldü.[9] DP, 1957 yılı itibariyle milletvekili adaylıklarında bir yandan önde gelen Kürt aydınlarını tasfiye ederken bir yandan da geleneksel yerel güçlerle ilişkisini sürdürdü. Mustafa Remzi Bucak, Mustafa Ekinci gibi Kürt aydınları parlemento dışı kalırken Canip Yıldırım ve Yusuf Azizoğulu DP'den ayrılanların kurduğu Hürriyet Partisi'ne geçmişti (Miroğlu, 2005: 145).

1957 seçimleri sonrası DP'nin gittikçe artan otoriter eğilimleri Kürtlerin bir kısmının DP'ye desteğini zayıflatırken DP'nin doğu sorununa yaklaşımında da

9 1950'li yıllarda DP'ye bir şekilde destek vermiş ya da parlamentoya girmiş Kürt aydınlarına "Doğucu" denmesinin nedenlerinden biri bu kişilerin gerek parlamento içinden gerekse yayınlar yoluyla doğu sorunlarına yönelik çözüm arayışlarından ileri gelmektedir. Nitekim "Doğucu" olarak adlandırdığımız isimler daha sonra Kürt siyasi muhalefetinin gelişimine katkıda bulunmuşlardır.

birtakım kırılmalara neden oldu. Bu kırılmanın en şiddetlisi 1959'da, 49'lar olayı ve *Kımıl Olayı* ile ortaya çıktı[10] (Bozarslan, 2017: 852). İçinde eski DP'lilerin de olduğu Kürt aydınlarının tutuklanması ve ardından 27 Mayıs darbesinin getirdiği uygulamalar ile devletin doğu sorununa yaklaşımında "güvenlikçi" politikalara böylelikle geri dönülmüş oluyordu.

III. 27 Mayıs Darbesi ve Kürtlüğün Solla Eklemlenmesi

27 Mayıs, devletin "güvenlikçi" bakışını değiştirmemiş olsa da, yeni anayasal ortam Kürt entelektüellerinin siyasal partilerle kurduğu ilişki biçimini değiştirecekti. Entelektüel Kürt grubunun bir kısmı siyasal sistem içinde edindikleri statükoyu devam ettirirken bir kısmı ise sol içinde, özellikle TİP içinde, kendini ifade etmeyi tercih etti. 1970'lerde ise bir kısmı, illegal örgütlenmeler üzerinden legal siyasal alandan ayrıştılar (Burkay, 2001: 165). Parlamento alanındaki temsil ise, özellikle 1960'ların ikinci yarısından itibaren, devletle özdeşleşmiş, aşiret ve toprak ilişkilerine dayalı sınıfların elinde kaldı.

27 Mayıs 1960 darbesiyle devlet, "Doğu Sorunu" nu toprak sorunu olarak belirledi ve feodal unsurları ortadan kaldırmak amacıyla arazilerin Kürt ağalarının elinde toplanmasının getirdiği politik gücü kırmak istedi (McDowall, 2004: 537) Bu amaçla eski DP'liler önce Sivas Kampı'nda toplandı, ardından içlerinden "55 ağa" topraklarına el konularak sürgüne gönderildi.[11] Böylece DP'ye bağlı bölge ağları tasfiye edilmeye çalışılıyordu. Bir yandan devlet Kürtçe yer isimlerini Türkçeleştirirken, diğer yandan 1961 anayasasının getirdiği ifade ve özgürlük alanı içinde, Kürt siyasal hareketi yayınlar ve dernekler aracılığıyla bölgede ve büyük şehirlerde etki alanlarını genişletiyordu.

1961 seçimlerinde Yusuf Azizoğlu'nun etkisiyle Yeni Türkiye Partisi (YTP) doğu ve güneydoğu illerinde öne çıktı. YTP'nin bölgede Türkiye geneline oranla öne çıkması (Tablo 4'te görüldüğü gibi Türkiye genelinde 13,7 oy alan YTP bölgede 37,4 oy almıştı), DP içinden çıkan muhaliflerin kurduğu bir parti olmasıyla ilişkilidir. Bir diğer nedeni ise Diyarbakır'ın önemli eşrafından ve sürgün çocuğu olan, bölgenin oy ve prestij bakımından güçlü kişilerinden Yusuf Azizoğlu'nun YTP'deki temsiliydi. Bu anlamda YTP, merkez siyasetiyle bağlantılarını güçlendirmek isteyen toprak ve ticaret burjuvazisinin toplandığı bir parti oldu (Aktürk, s. 145). YTP'nin bu başarısı, benzer siyasi gelenekten gelen AP'nin düşük oy almasını da beraberinde getirdi. Ancak YTP bu güçlü konumunu 1965 ve 1969 seçimlerinde AP'ye bıraktı.[12] 1969-1973 arası bölge eşrafı-

---

[10] 1959'da tutuklanan ve 49'lar olarak bilinen kişiler esasen örgütlü olmayan, Kürtçülük fikrinin bir araya getirdiği arkadaş çevresinden oluşmuştu. Ancak içlerinde Sait Elçi, Şerafettin Elçi, Canip Yıldırım, Musa Anter, Yaşar Kaya, Sait Kırımız Toprak gibi şahısların bulunduğu bu grup daha sonra Kürt siyasal muhalefetinde önemli bir yer alacaklardır (Bkz. Kutlay, 1994).

[11] Bu konuda Nevzat Çiçek'in "27 Mayıs'ın Öteki Yüzü: Sivas Kampı" çalışmasına bakılabilir (Çiçek, 210).

[12] AP'ye kayan oyların bir kısmı da CMKP'ye aitti.

nın temsilini sağlayan partilerin başında artık AP geliyordu. Bağımsızların AP'den sonra en yüksek oy oranına sahip olması, bölgeyi Türkiye genelinden farklı kılan bir özellik oldu. CHP ise 1961 seçimlerindeki başarısını giderek kaybetti ve 1969 seçimlerinde üçüncü parti konumuna düştü.

Oy Dağılımı	1961		1965		1969	
	Bölge	Türkiye	Bölge	Türkiye	Bölge	Türkiye
Katılım Oranı	79	81,4	72	71,1	72,2	64,3
AP	9,8	34,8	28,1	52,9	30,6	46,6
CHP	36,5	36,7	27,7	28,7	17	27,4
CGP					12,2	6,6
CKMP	12,4	14	3,5	2,2		
MP			1,5	6,3	1,8	3,2
MHP					1,3	3
TİP			3,4	3	1,6	2,7
YTP	37,2	13,7	20	3,7	14,8	2,2
Bağımsız	0,3	0,8	15,9	3,2	20,6	5,6

Tablo 4: Doğu ve Güneydoğu İlleri Oy Dağılımı

[Kaynak: 1961, 1965 ve 1969 Yılları TÜİK Genel Seçimleri, 1923-2011.]

Bölge oy verme davranışının yerel elitlerin etkisinde olduğu gerçeği TİP üzerinden görülebilir. Türkiye'nin siyasal yaşamında ilk kez bir sosyalist parti milli bakiye sistemi sayesinde Millet Meclisi'nde grup kurmayı başarmıştı. 1965 seçimlerinde doğu ve güneydoğu illerinde TİP Diyarbakır, Urfa ve Kars'ta birer milletvekilliği kazandı (TÜİK 1965 Genel Seçimleri). TİP'in 15 milletvekilinden Tarık Ziya Ekinci Diyarbakır'dan, Adil Kurtel Kars'tan çoğunluğu sağlayan adaylardı; Urfa'da Behice Boran ise artık oylarla milletvekili seçilmişti. Lice'nin saygın ailelerinden Diyarbakır milletvekili Tarık Ziya Ekinci'nin arkasındaki büyük aşiret desteği etkili olmuştur. Ekinci'nin Diyarbakır köylerinde seçim çalışmaların yönelik gözlemleri de önemlidir: "Genelde köylülerin kullanacakları oylar önde gelen bir iki aile reisi, köy ağası tarafından belirleniyordu. Köylülere seçimlerden ne beklediklerini sorduğumda partiler arasında hiçbir fark gözetmediklerini, köye cami, yol, okul yapılması beklentilerinden öteye gitmiyordu. Toprak reformu gibi sözleri ise gerçekçi bulmuyorlardı." (Ekinci, 2010: 420-421). Ekinci, köy ağalarıyla yaptığı görüşmelerde ise "Doğu'nun kalkınması için daha güçlü partiler içinde mücadele eden milletvekillerimiz zaten var" cevabını aldığını belirtir. Küçük ve orta mülk sahipliğinin yaygın olduğu yerlerde daha rahat iletişim kurabildiğini, ağalık kurumunu eleştirebildiğini belirten Ekinci, kendi ilçesi Lice'den hemşerilik ilişkisi sayesinde oy aldığını ifade eder. Ancak güçlü ağaların denetiminde olan Lice köylerinde Ekinci'ye şöyle söylenir: "oylarımızın tümünü sana veremeyiz, başka partilerde de dostlarımız var." (Ekinci, 2010: 422).

Ekinci, yapılan yoğun çalışmalar sonucu, Diyarbakır il seçim çevresinden toplam 8.867 oy almıştır. Bunun 4.300'ü Lice'dendir. Diyarbakır'da en yüksek oyu AP'den aday olan Dicle ilçesinin ileri gelen şeyhlerinden Abdullatif Ensarioğlu almıştır. Ensarioğlu tek başına 12.993 oy almış ve AP'den parlamentoya girmiştir (Ekinci, 2010: 423). Görülüyor ki TİP oyları dahil olmak üzere, bölge-

deki oylar partiye değil, ekonomik ve sosyal iktidar ağı içinde iktidar konumunda olan şahıslara verilmiştir.[13]

Tıpkı YTP'nin bölgedeki başarısının adayların sürüklediği gibi TİP'te de yerel halkın sosyalist değerler hakkında en ufak bir bilgisi yoktu. Ekinci, kahvehaneleri dolaşırken halkın sosyalizm, eşitlik gibi anlatılara ne kadar yabancı olduğundan bahseder (Ekinci, 2010b: s. 30). Henüz Kürt kimliğinin etnik nitelik kazanmadığı bu dönemde oylar da şahıslar üzerinden verilmiştir. Oy verme geleneği TİP'te de kliyantalist ağlar üzerinden yürür (Bozarslan, 1966: 141). Bölgenin Türkiye geneline göre oy çeşitliliği adayların parti değiştirirken oy tabanını da birlikte sürüklemesinden doğar. Tarık Ziya Ekinci 1965 yılında 8.867 oy alırken 1969 yılında Lice'de TİP'e 3.300 oy çıkması bu şekilde açıklanabilir (Ekinci, 2010b: s. 30-32).

1965 yılında AP bölgede oylarını yükseltirken, CHP ve YTP'nin oy kaybettiği görülür. Bu durum, oyların bir kısmının bağımsızlara, bir kısmının da TİP ve diğer küçük partilere dağılmasından kaynaklanmıştır. Yerel elitin parti değişimlerinin 1960'larda arttığı görülmektedir. 1960'larda bağımsız adaylarının varlığı, daha çok, parti listelerinde yer alamamaktan doğan küskünlüklerden ya da aday olacak parti bulamamak gibi sebeplerden, nüfuz sahibi kişilerin seçimlere bağımsız girmeleriyle ilişkilidir. Adayların seçilme sıklığına bakıldığında; 1961-1965 ve 1969 parlamentolarına 116 milletvekilinden 49'u bağımsız olup bunlardan 26'si ilk kez seçilmiştir (TBMM Albümü 1920-2010, Cilt II).

1960'larda yavaş yavaş Kürt kimliği sol içinde tanımlanmaya ve bölgeye Doğu Mitingleri'yle yayılmaya başlarken; 1970'lerle, Kürt kimliğinin sosyalizmden ayrışarak etnik temelde dillendirilmeye başlandığı dönemde, ki bu 1970'lerin ortalarına denk gelmektedir, bağımsız adayların görünürlüğündeki yükseliş, özellikle yerel seçimlerde gösterdikleri başarı, daha kimlik kaynaklı hale gelmiştir. Başka bir ifade ile oy verme davranışı da etnik nitelik göstermeye başlar. 1970'lerin ortalarına kadar seçimlerde Kürtlük oy verme davranışında etkili olmazken aşağıda da belirtildiği gibi 1977 yerel seçimlerinde oyların etnikleştiği görülür.

1961, 1965 ve 1969 seçimlerinde oluşan parlamentolarda bölgeyi temsil eden milletvekillerinin temel özelliklerinden biri, milletvekili eğitim profiline yansımıştır. 1950'li yıllarda % 54,9 olan üniversite eğitimlilerin oranı (Master ve Doktora ile bu oran ortalama yüzde 62,9'a yükselir), 1961 ve 1969 seçimlerinde düşüş göstermiştir. Eğitim düzeyindeki değişiklikler mesleki dağılımda da kendini gösterir. Örneğin 1961 parlamentosunda, 37 bölge milletvekilinden, 16 çiftçi ve tüccarın 13'ü lise ve altı eğitim seviyesindedir. 1969'da, 38 milletvekilinden, lise ve daha düşük eğitimli olan 17 milletvekilinin hepsi tüccar ve çiftçidir. Çiftçi ve tüccar oranında önceki yıllarda görülmemiş bu artış, eğitim seviyesi ortalamasını

[13] 1977 yerel seçimlerini kazanan Mehdi Zana terzi olsa bile Silvan'da tanınmış bir ailedendi. Şeyh ailesine de mensubiyeti vardı. Aynı zamanda Doğu Mitinglerine öncülük eden bir Kürt milliyetçisi olarak biliniyordu (bkz. Zana 2014).

da etkilemiştir. 1965 yılındaki artış ise bölgeyi temsil eden YTP ve TİP'lilerin eğitim oranlarının yüksekliği ile ilişkili olabilir.

Eğitim Düzeyi	1961-1965	1965-1969	1969-1973
Lise ve daha düşük	14	10	17
	37,8%	24,4%	44,7%
Meslek Okulu	2	1	2
	5,4%	2,4%	5,3%
Askeri Okul	1	3	2
	2,7%	7,3%	5,3%
Üniversite	22	27	17
	59,5%	65,9%	44,7%
Mastır-Doktora	1	5	2
	2,7%	12,2%	5,3%
Dini Okul	0	0	1
	0%	0,0%	2,6%
Toplam Milletvekili	37	41	38

Tablo 5: 1969 Parlamentosu Milletvekili Eğitim Düzeyi

[Kaynak: TBMM Albümü Cilt I ve Cilt II.]

1960'lı yıllar çiftçi ve tüccar temsilinin gücünün yükseldiği bir dönem oldu. 1960'larda çiftçi ve tüccar oranındaki artış, DP'nin tarım politikalarının sonucu, 1950'lerde güçlenen tarım burjuvazisi ve ticaret burjuvazisinin, 1960'larda siyasi partilerden giderek özerkleştiğine işaret eder. Artık, milletvekillerinin toplayabileceği oy sayısı hesaplanabilir olmuştur. Çiftçi ve tüccar sınıfının güçlenmesi, siyasi partilerin bu sınıflara bağımlılığını artırmıştır. Çiftçi ve tüccarların, siyasi partilerden özerkleştiğine işaret eden bir başka gösterge de 1960'lı yıllardaki seçimlerde yer alan bağımsız adayların çokluğudur.

Meslek	1961-1965	1965-1969	1969-1973
Asker-Askeri Tıp	1	3	1
	2,7%	7,3%	2,6%
Mülki Yönetici	5	2	3
	13,5%	4,9%	7,9%
Hakim-Savcı	4	6	2
	10,8%	14,6%	5,3%
Avukat	14	14	10
	37,8%	34,1%	26,3%
Eğitimci	4	4	3
	10,8%	9,8%	7,9%
Maliye, Bankacılık	3	2	0
	8,1%	4,9%	0,0%
Belediye Başkanlığı	8	3	2
	21,6%	7,3%	5,3%
Alt Düzey Memur	4	1	0
	10,8%	2,4%	0,0%
Üst Düzey Bürokrat	7	10	9
	18,9%	24,4%	23,7%
Sivil Tıp	3	3	3
	8,1%	7,3%	7,9%
Basın-Yayın	2	2	1
	5,4%	4,9%	2,6%
Çiftçi-Tüccar	16	13	21
	43,2%	31,7%	55,3%
Ticaret, Sanayi, Ziraat Oda. Başk.	3	7	6
	8,1%	17,1%	15,8%
Ziraat, Sanayi,Ticaret od. Başk-Çiftçi,Tüccar	3	6	5
	8,1%	14,6%	13,2%
Müteahhitlik	0	3	2
	0%	7,3%	5,3%
Din Adamı	0	0	0
	0%	0,0%	0
Toplam Milletvekili	37	41	38

Tablo 6: 1969 Parlamentosu'nda Milletvekillerinin Mesleki Dağılımı

[Kaynak: Milletvekili Albümü XIV. Yasama Dönemi 1969-1973.]

Yerel elitlerin bölge üzerindeki hakimiyetinin artmasını gösteren bir başka veri 1965 ve 1969 parlamentolarında bölgeyi temsil eden milletvekilleri arasında bürokratların ağırlığıdır.

Tarım ve ticaret burjuvazisinin, 1960'larda, siyasi partilerden özerkleşmesine katkıda bulunan bir başka gelişme ise bölgede sanayi, ticaret ve ziraat odaları yönetiminin aynı zamanda parlamentoda yer alan çiftçi ve tüccar ailelerin idaresinde olmasıdır; bu da merkezle yerel güç sahipleri arasında ilişkinin yeniden yoğunlaştığına işaret eder. Yoğunlaşmayı işaret eden bir başka gösterge ise, 1950'li yıllarda olduğu gibi, belediye başkanlıklarının yörenin eşraf ve toprak zengini ailelerinin elinde toplanmasıdır. Bu sınıflar güçlendikçe oy potansiyelleri de artmıştır.

Bir anlamda, 1950'lerde yerel elit siyasi partilere daha bağımlıyken, 1960'larda güçlendikçe özerkleşebildi. Siyasal partiler, ancak bu sınıfların gücüyle bölgeye sızabildi. Başka bir ifade ile merkezin bölgede siyaset kanalı açma anlamında etkisi azaldı. Bunun bir örneği de, yukarıda da söz edildiği gibi, 1965'ten itibaren seçimlere giren bağımsızların oranındaki artıştır. Bir diğer örnek ise doğuda seçmenin siyasal partilerden çok kişilere oy vermesidir. 1961 seçimlerinde Yusuf Azizoğlu'nun etkisiyle YTP'nin bölgedeki başarısı, daha sonra Cumhuriyetçi Güven Partisi'nin (GP) Türkiye geneline göre aldığı oy ile kıyaslandığında da, yerel seçkinlerin gücünün artışına ve Türkiye genelindeki güçlü merkez partilerinden özerkleşmesine örnektir. 1960'larda, partilerin bölge ve oylarıyla Türkiye genelinde alınan oyların farkı seçmenin kişiler üzerinden partilere oy verdiğine işaret eden bir başka örnektir. Güven Partisi'nin bölgedeki oyunun Türkiye genelinden (% 6,6) daha fazla olması (% 12,2) bununla açıklanabilir. Örneğin Ağrı'da Kasım Küfrevi'nin GP'den adaylığını koyması, partinin oy oranının % 31,1'e çıkmasında etkisi olduğu söylenebilir.

Gerek parlamento gerekse yerel idarede görev alan eşraf ailelerinin sahip oldukları oylar üzerindeki gücüne işaret eden göstergelerden biri de bölgede bağımsız olarak seçime giren milletvekili oranlarının yüksekliğidir. Elbette ki seçimlere bağımsız olarak girmek istemenin partilere küskünlük, partiden beklediğini bulamamak gibi sebepleri olsa da, bir seçimi örgütleyecek finansal ve sosyal sermaye kapasitesi de adayın partilere gücünü kanıtlayabileceği bir imkân sunması açısından önemli bir etkendir. Mardin'den sekiz bağımsız adayın kendi imkânlarıyla seçimlere katılmak istemesi buna örnek verilebilir. Seçimlere bağımsız giren sekiz milletvekilinden Abdurrahim Türk ile Abdülkadir Özmen büyük paralar koyarak seçimi yönetmeye çalışmış, diğer adaylar da partilerinin ön seçim yapmadan kendilerini liste dışı bırakmaları karşısında protesto amacıyla seçimlere bağımsız girmişlerdir.[14] *Cumhuriyet* gazetesinin bağımsız adayların seçimlere katılma süreçlerini "oy borsası", "parası ile seçilenler" olarak yorum-

[14] 1961 parlamentosunda 10 ili temsil eden 37 milletvekilinden 6'sı bağımsız, 1965'te 41 milletvekilinden 10'u ve 1969'da 38 milletvekilinden 17'si bağımsız olarak seçimlere katılmıştır.

ladığı, bir oyun değerinin 7,5 lira olarak belirlendiğine ilişkin yazısı ilginçtir (bkz. *Cumhuriyet*, 29.9.1969).

Milletvekillerinin doğdukları il ile temsil ettikleri il arasında görülen uyum anlamında yerelliğin güçlü olması, her zaman demokratik temsil ile ilişkilendirilemez. Yukarda da açıklandığı gibi, tek parti döneminde bölge büyük oranda merkezden atanan bürokrat ve asker kökenli milletvekilleri tarafından temsil edilmiştir. Bu dönemde yerel temsil son derece zayıf kalmıştır. Bunların birçoğu devletin güvenlikçi politikalarının bir göstergesi olarak genellikle Balkan ve İstanbul doğumludur. Ancak çok partili dönemde yerel seçkinlerin çoğunlukla toprak ve tarikat liderlerinden oluşması, ticaret burjuvazisinin çıkarlarını savunması ve bu bağlamda parlamentoya girişi söz konusu olmuştur. Dolayısıyla, doğrudan yerel seçkinlerin oy kapasitesi üzerinden parlamentoda temsil olanağı bulması demokratik temsile işaret etmez. Demokratik temsil, aşağıda da açıklanacağı üzere, 1973 yılı itibariyle, yerel seçimlerde öne çıkan bağımsızların eşraf hâkimiyetini kırmasıyla başlamıştır.

Özetle; yukarıda açıklanan iki sebeple ilişkili olarak, "Doğucu"ların parlamento dışında sol içinde politize olmaları ve yerel eşrafın tarım ve ticaret alanında güçlenmesi, doğu ve güneydoğu illerinde 1950'lerde görülen milletvekilli profilinin 1960'larda değişmesine neden olmuştur. Kürtlük daha çok sosyalizm içinde temsil olunurken muhafazakâr Kürtler sağ partilerle özdeşleşmişlerdir. Anti-sosyalist söylem muhafazakâr Kürtleri siyasal ve ekonomik anlamda sağ partiler üzerinden merkez siyasete entegre etmiştir. Kürt aydınları ya TİP içinde ya da YTP içinde parlamentoda yer aldılar[15] (Bozarslan, 2017: 854). TİP'li Kürt aydınlarının parlamento içinde yer alma şansı 1965 Milli Bakiye sisteminin küçük partiler lehine işlemesinden kaynaklıydı. Ancak 49'lardan Ali Karahan, Kürdolog ve Seyyid Kemal Badıllı gibi Kürt aydınları da, Yusuf Azizoğlu'nun YTP'sinden parlamentoda yer aldı. Azizoğlu hakkında açılan "Kürtçülük" soru önergesiyle Parlamento'da başlayan Kürtlük tartışmaları sonrasında Badıllı milletvekilliğinden, Azizoğlu ise Sağlık Bakanlığı'ndan istifa etmişti[16](*Cumhuriyet*, 26 Ekim 1963, TBMM Meclis Tutanakları, B:14 30.6.1964 O: 2).

1965 seçimleri Doğucuların TİP ile parlamentoda yer aldıkları son seçimler oldu. Bundan sonra Doğucular, Devrimci Doğu Kültür Ocakları gibi dernekler üzerinden parlamento dışında bölgeyi mobilize etmeye çalıştı. Uluslararası alandaki anti-emperyalist mücadelelerle Kürtlerin kurduğu yakınlık, kendilerini emperyalizme karşı mücadelenin bir parçası olarak görmelerine ve Kürt siyasal hareketinin kitleselleşmesine zemin hazırladı. Barzani Hareketi ve Türk solu, Kürt siyasal hareketini besleyen, kitleselleşmesini sağlayan iki dinamik oldu. Kürt hareketi ancak 1960'ların sonunda bu etkilerden kopup özerkleşti (Bozarslan, 2017: 858). 1957 sonrası giderek parlamento dışına itilen ve 1960'lar itiba-

[15] Sağ ve sol Kürtçülük, Kürtlük fikrinde ortaklaşan fakat değişik köklerden gelen 49'lar grubundan bir kısmının sola eklemlenmesi sonrası ortaya çıkmıştır.

[16] Bu konuda Urfa Milletvekili Kemal Badıllı'nın Kürt kimliği ile olan ilişkisini anlatan, 1963 yılı Bayındırlık Bakanlığı Bütçesi münasebetiyle yaptığı meclis konuşmasına bakılabilir: TBMM. B:13 24.6.1964 O:2

riyle Kürt siyasal hareketi içinde yer alan bu aydın kuşağının mayalandığı ortamda, 1990'lar sonrası Kürt partilerinin de kurulmasıyla, parlamentoda temsili sağlayacak Kürt parlamenterler kuşağı olgunlaştı.

1960 ve sonrası gelişmeler, doğu bölgesi özelinde, geleneksel sosyal ve ekonomik yapıların zayıflamasına neden oldu. Bölgede halkı mobilize edecek şartlar da bu dönemde olgunlaşmıştı. Tarımda makineleşmenin getirdiği üretim ilişkilerinin değişmesi ile tarımsal sektör dışında kalan köylüler küçük kasabalara, kasabalardan büyük şehirlere göç etti.[17] Çoğu işsiz ya da geçici mevsimlik işlerde çalışan köylü katmanı Kürt toplumunun en dinamik ve duyarlı sınıfını oluşturdu. Sol entelektüel çevrenin bu toplum üzerindeki etkisi, onları hızla politize etti ve "Doğu Mitingleri"ne belirli bir katılımı sağlayacak tabanı oluşturdu. 1967 ile 1969 yılları arasında gerçekleştirilen, Kürt aktivizmi açısından önemli bir dönüm noktası oluşturan bu mitingler kültürel baskı ve ekonomik geriliğe karşı kitlesel protestolara dönüştü. Bu yıllar, Kürt aydınlarının dile getirdiği 'bölgesel eşitsizlik, Doğu'nun ihmali, kültürel ve politik baskı' gibi taleplerin karşılık bulduğu bir dönem oldu (Gündoğan, 2012: 89).

Yerel eşrafın parlamento alanındaki hakimiyeti büyük oranda devam ettiği halde, Kürt kimliğinin gelişimi parlamento dışında solla bütünleşmiş; Canip Yıldırım, Musa Anter, Kemal Burkay, Said Elçi, Şerafettin Elçi gibi Kürt entelektüelleri aracılığıyla bu ilişki sürdürülmüştü. AP'de yer alan milletvekillerinin büyük çoğunluğu ise Kürtlüğü ideolojik olarak karşı oldukları solculukla özdeşleştiriyordu.[18]Kürt hareketinin giderek solla özdeşleşmesi karşısında ise Yusuf Azizoğlu gibi bazı Kürt entelektüellerini sağla bütünleşmeye ve merkezi siyasette devam etmeye itti (Alış, 2012: 73). Ancak aşiret liderlerinden, şeyh müridleri ve esnafın oluşturduğu muhafazakâr tabakadan parlamento dışında başka bir kanat gelişti. Bu Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi'ydi (TKDP). Av. Faik Bucak, Dr. Sait Elçi gibi Şeyh Said figürünü sahiplenen kadro bu hareket içinde sol söyleme mesafeli kaldı[19] (Bozarslan 2017: 853).

Devlet, Doğu sorununu "feodal" yapılarla ilişkilendirirken, siyasal partiler ağalar, şeyhler üzerinden bölgeyi merkeze entegre etti. Sekülerleşmeyi sağlayan kesim ise parlamento dışı kaldı. Parlamento dışı kalan Kürt aydın kuşağının solla bütünleşmesi aynı zamanda Kürt kimliğini de sekülerleşme üzerinden inşa etmeye girişti. Ancak doğuda şeyhlik kurumunu sadece dine indirgemek de doğru değildir. Şeyhlik bir iktidar modeli ve yoludur. 19. yüzyılda merkezileşme hamlesinin sonucu olarak emirliklerin yıkılması ile ortaya çıkan iktidar boşluğu şeyhler ve kısmen aşiretlerce doldurulmuştu. Mevlana Halid isimli bir medrese âliminin

---

[17] ÇTK uygulanmasının bölge özelindeki etkileri için Rıfkı Arslan'ın Diyarbakır'ın 12 köyü üzerinde yaptığı çalışma, ÇTK'nın bölgede mülksüzleşmeye ve göçe etkilerinin olmadığını belirten çalışmaları sorunsallaştıran önemli bir çalışmadır (bkz. Arslan 1992).

[18] Şerafettin Elçi, Abdülmelik Fırat gibi muhafazakâr kanadın, muhafazakâr kimlikleri yanında Kürt kimlikleriyle de AP içerisinde boy göstermeleri ve buna parti içinde müsamaha edilmesi sahip oldukları oy potansiyeli ile açıklanabilir.

[19] Ancak sol söylem yaygınlaşınca, zaman zaman Doğu Mitingleri gibi süreçlerde TİP'le birlikte hareket etti.

öncülüğündeki Nakşibendiliğin Kürt coğrafyasında yayılan gücü ile şeyhlik Kürt coğrafyasında siyaseti belirleyen ve iktidarı paylaşan önemli bir siyasal kuruma dönüşmüştür (Şengül, 2015: 321).

1960'larda meclis profilinde görülen özellikler, 1973 ve 1977 parlamentolarında artarak devam etti. Bölgeyi temsil eden parlamenterler ticaret, sanayi ve ziraat oda başkanlıkları bölgenin güçlü eşraf, toprak kesiminden gelenlerin elinde toplandı (bkz. Tablo 7). 1960'ların sonlarında bölgede örgütlü şehir sermayesi ile küçük kırsal sermaye arasında en büyük çatışmalardan biri ticaret, ziraat ve sanayi odaları birliklerinin idaresini ele geçirme mücadelesidir. Bu mücadelenin belediye başkanlıkları, yerel idare teşkilatlarını ele geçirmek gibi yerel kurumlar üzerinden de yürüdüğü söylenebilir.

Meslek	1973-1977	1977-1980
Asker-Askeri Tıp	1	1
	2,4%	2,5%
Mülki Yönetici	0	0
	0%	0%
Hakim-Savcı	3	1
	7,3%	2,5%
Avukat	15	10
	36,6%	25,0%
Eğitimci	2	2
	4,9%	5,0%
Maliye, Bankacılık	1	0
	2,4%	0%
Belediye Başkanlığı	6	4
	14,6%	10,0%
Alt Düzey Memur	3	0
	7,3%	0%
Üst Düzey Bürokrat	5	9
	12,2%	22,5%
Sivil Tıp	1	1
	2,4%	2,5%
Basın-Yayın	0	1
	0,0%	2,5%
Çiftçi-Tüccar	19	23
	46,3%	57,5%
Ticaret, Sanayi, Ziraat Oda. Başk.	3	1
	7,3%	2,5%
Ziraat, Sanayi,Ticaret od. Başk-Çiftçi,Tüccar	2	1
	4,9%	2,5%
Müteahhitlik	2	3
	4,9%	7,5%
Din Adamı	0	0
	0,0%	0%
Toplam Milletvekili	41	40

Tablo 7: 1977 Parlamentosu Milletvekili Parti, Meslek ve Doğum Yerlerine Göre Dağılımı [Kaynak: TBMM Albümü, 1920-2010. 2.Cilt:1950-1980, s.1027-1085.]

12 Mart Muhtırası'ndan sonra yapılan 1973 seçimlerinde ve daha sonra 1977 seçimlerinde bölgede oy verilen partilerin, Türkiye geneline kıyasla çeşitlendiği görülmüştür. 1973 ve 1977 seçimlerinde bölgede CHP ve AP birbirine yakın oy almıştır. MSP oylarının ise Türkiye geneline göre yüksek olduğu görülür. Bingöl, Ağrı, Urfa gibi illerde MSP oylarının yüksek çıkması bu illerin aynı zamanda tarikat ağlarının güçlü ve şeyhlerin gücünün etkili olduğu iller olmasıyla ilişkilen-

dirilebilir. MSP, doğuda olduğu gibi Türkiye genelinde de geleneksel kasaba esnafına hitap etmişti.

Oy Dağılımı	1973		1977	
	Bölge	Türkiye	Bölge	Türkiye
Katılım Oranı	72,1	66,8	74,5	72,4
AP	22,2	29,8	23,9	36,9
CHP	20,9	33,3	24,2	41,4
CGP	13,4	5,3	3,8	1,9
DP	11,4	11,9	1	1,8
MP		0,6		
MHP	1,5	3,4	2,2	6,4
MSP	14	11,8	19,7	8,6
TBP		1,1		0,4
TİP			0,2	0,1
Bağımsız	16,6	2,8	24,9	2,5

Tablo 8: Doğu ve Güneydoğu Anadolu Oy Dağılımı
[Kaynak: TÜİK 1973 ve 1977 Genel Seçimleri.]

1969 yılı itibariyle gittikçe yükselen çiftçi ve tüccar oranları 1970'lerde en yüksek seviyeye ulaşmıştır. 1977 parlamentosunda asıl dikkati çeken unsur üst düzey bürokrasinin meslek dağılımdaki oranının bir önceki döneme göre oldukça artmış olmasıdır.

1977 seçim sonuçları ve meclis profili 1973 döneminden farklı değildir. Genel olarak 1946 yılı itibariyle mecliste yerelliğin giderek arttığını ve bunun demokratik temsil anlamına gelmediğini belirtmiştik. Bu ilişki meclis sürekliliği için de geçerlidir. 1946 itibarı ile bölgede, parlamentoya seçilen milletvekillerinin büyük oranda değiştiği gözlemlenmiştir. Bölge milletvekillerinin hemen hemen yarıya yakınının değişmesi, her dönem için, yeni bir parlamento görünümü vermiştir. Ancak, parlamentoda elit temsilinin gücünde bir kayıp olmaması, seçilen parlamenterlerin bazen aynı aileden veya aşiretin lider ailesine mensup farklı şahıslarından seçilmesi parlamentonun yenilendiği yanılgısını yaratmıştır.

IV. Kürt Siyasal Muhalefeti Yerelde Güç Kazanıyor

1970'ler doğu ve güneydoğuda bir yandan sıkıyönetim uygulamalarının hüküm sürdüğü diğer yandan da Kürt muhalefetinin radikalleştiği, çeşitli örgütler ve dernekler aracılığıyla halkın "haksızlıklara" karşı mücadeleye çağrıldığı bir dönemdi. 1973 ve 1977 parlamentolarında milletvekili profili bölge için yerel eşrafın sağ partilerle bütünleşmiş sınıflarını temsil ediyordu. Parlamento düzeyinde yerel elitlerin hakimiyeti güçlenirken, yerel yönetimlerde elitlerin gücü kırılmaya başlamıştı. Bu anlamda 1973 ve 1977 yerel seçimleri oldukça önemlidir.

1973 yerel seçimlerinde de bağımsızların Urfa, Bitlis, Tunceli ve Van olmak üzere 4 ilde kazandığı görülmüştür. Bu illerin belediye başkanlıklarını bağımsızların alması, tarihsel süreçlerle birlikte bakıldığında, doğu illerinde etnik politika-

ya yönelen yeni bir siyasi eğilimin belirmekte olduğunun göstergesidir (Suavi-Taşkın, 2014: 254). Doğu Mitingleri, DDKO örgütlenmeleri, 12 Mart sürecinin ardından artan baskılar bölgenin giderek radikalleşmesine ve taleplerinin etnik bir nitelik kazanmasına yol açmıştır. Kürt siyasal muhalefetinin etnikleşme dinamikleri elbette bunlarla sınırlı değildir. 1960'ların sonu ve 1970'lerin başlarında Kürt gençlerinin önemli bir bölümü Türk solundan ayrı örgütlenme yolunu seçtiler. Devletin bölgeye yönelik güvenlikçi politikalarının geri tepmesi, Irak'ta Mustafa Barzani'nin öncülük ettiği hareketin Kürt gençleri arasında yarattığı hayal kırıklığı, Türkiye sınırları içerisinde sosyalist program dışında bir "ulusal sorun" tanımlamasına yol açmıştır. Kürt solu, 1970'lerde kendi içinde bir takım parçalara ayrıldı ve illegal formlara büründü. Kürt solu, bu yeni format içinde, kendi örgütleriyle bölge halkını mobilize etmeye, yerel idari mekanizmalara dahil olmaya çalıştı (Bozarslan, 2017: 857).

Bu anlamda 11 Aralık 1977 yerel seçimleri en büyük kırılmayı yarattı. Solun güçlü olduğu bazı ilçe merkezlerinde bağımsız olarak seçimlere giren sosyalist sola ve Kürt soluna mensup adaylar Diyarbakır'da Mehdi Zana'ya, Urfa Hilvan'da Nadir Temel'e, Batman'da Edip Solmaz'a büyük farklarla yenildiler. Kürt nüfusun yoğun olduğu bölgelerde 1977 yerel seçimlerini bağımsız Kürt solu adaylarının kazanması bölge seçmeninin Türkiye'deki mevcut siyasal partilerin dışındaki adaylara oy verme eğiliminin giderek güçlendiğini göstermiştir. Bölgede Kürt siyasal söyleminin ve adaylarının yarattığı mobilizasyon yerel eşrafın gücünü kırabileceğini göstermiştir.

Kürt solunun yerel seçimleri kazanarak, yerel idaredeki geleneksel elit temsilini kırabilmesi bölge temsilinde sonraki dönemlere bir gelenek yaratması anlamında önemlidir. Böylelikle 1960'ların ikinci yarısında parlamentodan dışlanan Kürt aydınlarının ve Kürt hareketinin, ikinci siyasal katılım kanalı olan yerel idareler ya da belediyelere ağırlık verdiği ve buralarda güçlendiği görülür. Kürt siyasal hareketi içinde olanların belediye başkanlıklarını kazanıyor olmaları, yerelin önemini keşfetmeleri, 1990'lar sonrası parti programlarında göreceğimiz yerel yönetimlerin ön plana çıkmasına zemin oluşturmuştur. Bu gelişme, siyasal temsil kanalı olarak parlamento kadar önemli hale gelmiştir.

V. Sonuç

Görüldüğü gibi 1946-1980 yılları arasında Kürtlerin parlamentodaki siyasal faaliyetleri devletle patronaj ilişkilerine dayalı olarak gelişti. Aşiret ilişkileri üzerinden siyasal partilerin yerel seçkinlerle oy toplama yoluyla kurdukları ittifak bir anlamda başarı da kazandı. Siyasal partiler, merkezi otoriteye bağımlı, klientalist ilişkiler yaratarak aşiret ve tarikat liderlerinin merkez siyasetine ve ekonomisine entegrasyonunu sağlamaya çalıştı. 1950'lerde güçlenmeye başlayan yerel elit, siyasal partilerle daha bağımlı bir ilişki kurmaya başladı. 1960'lar itibariyle geleneksel toprak ağalığının kapitalist toprak ağalığına evrildiği ve sadece toprak değil aynı zamanda ticarete dayalı zenginliğin de gelişmesiyle birlikte, yerel elitin siyasette daha etkin hale geldiği görüldü. Bu anlamda 1960'larda yerel elit, siyasal

partilerle ilişkisinde giderek bağımsızlaştı. 1960'lar aynı zamanda, 1950'lerde parlamentoda yerel elitin iç içe geçen birlikteliğinin bozulduğu, parlamento profilinin değişmeye başladığı yıllar oldu. Kürtlüğün sol içinde temsili ile birlikte parlamento alanı sağla bütünleşen yerel eşrafın tekeline kaldı. 1960'larda etnikleşen Kürt siyasal hareketinin etkisi ile 1970'ler parlamentoda safların iyice belirginleştiği bir dönem olacaktı. Parlamenter alan sağla bütünleşmiş yerel elitlerle temsil olunurken, Kürt siyasal muhalefeti legal siyasi ortamdan çekilip illegal örgütler içinden bölgeyi mobilize etmeye çalıştı. Kürt Siyasal muhalefeti, öte yandan, 1970'lere kadar yerel elitin parlamento ve yerel idarenin kurumları üzerindeki hakimiyetini 1973 ve 1977 yerel seçimleriyle kıracaktı.

Kürt siyasal muhalefetinin izlediği bu karmaşık temsilin gelişim ve dönüşümü, katılım ve değişim alanında 1990'lar sonrasında daha da etkili hale geldi. 1990'larda sağ partiler içinde yer alan yerel eşrafın karşısında sol eğilimli Kürt partileri bölgeyi parlamentoda temsil etmeye başladı. Böylelikle yerel seçkinlerin birbirinden farklılaşmış katmanları farklı ideolojilerle ve farklı siyasal partilerde bölgeyi parlamentoda temsil etti. Sınıfsal temsilinin gücünde de değişim oldu. Yerel seçkinlerin yanında alt sınıflardan gelen, Kürt siyasal muhalefeti içinde sosyalleşmiş, okumuş Kürt aydınları da parlamentoda yer aldı. Ancak asıl dönüşüm yerel idareler yoluyla temsilde yaşandı ve bu temsil yolu halen etkisini ve ağırlığını korumaktadır.

Kaynakça

Aktürk, Şener. *Regimes of Ethnicity and Nationhood in Germany, Russia, and Turkey*. New York: Cambridge University Press. 2012.

Alış, Ahmet. "Kürt Etnobölgesel Hareketinin Doğuşu, Kitleselleşme Süreci ve Türkiye İşçi Partisi: 1959-1974", ed. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan ve Nesrin Uçarlar, *Türkiye Siyasetinde Kürtler: Direniş, Hak Arayışı, Katılım,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Anter, Musa, *Hatıralarım*, Aram Yayınları, 2011.

Arslan, Rıfkı. *Diyarbakır'da Toprakta Mülkiyet Rejimleri ve Toplumsal Değişme.* San Matbaası, 1992.

Aslan, Şükrü. *Herkesin Bildiği Sır: Dersim Tarihi.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Ateş, Sabri. "Ubeydullah Nehri İsyanı III", *Kürt Tarihi Dergisi*, Ekim –Kasım, İstanbul, 2013.

Aydın, Suavi ve Taşkın, Yüksel. *1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Beşikçi, İsmail. *Cumhuriyet Halk Fırkasının Tüzüğü ve Kürtler*. Ankara: Yurt Yayınları, 1991.

Bozarslan, Hamit. "Kürt Milliyetçiliği ve Kürt Hareketi (1898-200)".*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, 4.Cilt, 2002.

Bozarslan, Mehmet Emin. *Doğu'nun Sorunları*, Ankara: Toplum Yayınları, 1966.

Burkay, Kemal. *Anılar, Belgeler.* Cilt 1, Stokholm: Roja Nû. 2001.

Bucak, M. Remzi. *Bir Kürt Aydınından Ismet Inönü"ye Mektup*. İstanbul: Doz Yayınları, 1991.

Cumhuriyet, 26 Ekim 1963.

Cumhuriyet, 29.9.1969.

Çiçek, Nevzat. *27 Mayıs'ın Öteki Yüzü: Sivas Kampı*. Lagin Yayınları, 2010.

David, McDowall. *Modern Kürt Tarihi*, İstanbul: Doruk Yayınları, 2004.

Demirel, Ahmet. "Representation of the Eastern and Southeastern Provinces in the Turkish Parliament during National Struggle and Single-Party Era (1920-1946)". *New Perspectives on Turkey*, 44, 2011.

Demirel, Ahmet. *Tek Parti'nin İktidarı: Türkiye'de Seçimler Ve Siyaset (1923-1946),* İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Diyarbakır'da toprakta mülkiyet rejimleri ve toplumsal değişme: oniki yerleşme ünitesi, San Matbaası, Ankara, 1992.

Ekinci, Tarık Ziya. *Kürt Siyasal Hareketlerinin Sınıfsal Analizi*, İstanbul: Sosyal Tarih yayınları, 2011.

Ekinci, Tarık Ziya. *Lice'den Paris'e Anılarım*. İletişim Yayınları: İstanbul, 2010.

Ekinci, Tarık Ziya. *Türkiye İşçi Partisi ve Kürtler*, Sosyal Tarih Yayınları, İstanbul, 2010b.

Ekinci, Tarık Ziya. Kişisel Görüşme, Bostancı, 2016.

Eroğul, Cem. *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2003.

Fırat, Mehmet Mir Dengir, Kişisel Görüşme, For Season Otel, Beşiktaş, 2015.

Gündoğan, Cemil, "Geleneğin Değersizleşmesi, Kürt Hareketinin 1970'lerde Gelenekselle İlişkisi Üzerine", ed. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan ve Nesrin Uçarlar, *Türkiye Siyasetinde Kürtler: Direniş, Hak Arayışı, Katılım,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Levent Güldoğan ile söyleşi. 12.04.2017. (1961 Meclisinden CHP Diyarbakır milletvekili Hilmi Güldoğan'ın oğlu.)

Karpat, Kemal. *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2004.

Kutlay, Naci. *49'lar Davası*, İstanbul: Fırat Yayınları, 1994.

Meclis Tutanakları, T. B. M. M. B:14 30.6.1964 O:2.

Miroğlu, Orhan. *Hevsel Bahçelerinde Bir Dut Ağacı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Özcan, Feridun Cemil. "Ellili Yıllarda Türkiye Ekonomisi", *Türkiye'nin 1950'li Yılları*, Hazırlayan: Mete Kaan Kaynar, İletişim Yayınları.

Özdoğan, Nilay Göksu. "Ruling the Periphery, Governing the Land The Making of the Modern Ottoman State in Kurdistan, 1840–70". *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. 34:1, 2014

Şengül, Serdar. "Halidi – Nakşibendilik ve Medreselerde İlim Anlayışının Dönüşümü", *Kıyam ve Kıtal*, ed. Ümit Kurt, Güney Çeğin, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015.

T.C. Başbakanlık İstatistik Müdürlüğü, *Genel Nüfus Sayımı 1940-1950*, Vilayetler İtibariyle Nüfus, Yüzölçümü ve Nüfus Yoğunluğu.

Tarık Ziya Ekinci ile yapılan görüşme kayıtlarından, 13.10.2016.

TBMM Albümü 1920-2010, Cilt I.

TBMM Albümü 1920-2010, Cilt II.

TÜİK, *Genel seçimleri*, 1920-2010.

TÜİK, *Milletvekilleri Genel Seçimleri*, 1923-2011.

Türkiye İstatistik Yıllığı, 1965.

Zana, Mehdi. *Bekle Diyarbakır*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2014.

Zürcher, Erik-Jan. *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Öz: Bu çalışmanın amacı, Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Kürt nüfusun yoğunluklu olduğu çeşitli illerde, 1946-1980 yılları arasında siyasal temsil ve katılımın parlamenter düzeyde nasıl gerçekleştiğini araştırmaktır. Bölgeyi ağırlıklı olarak parlamentoda temsil eden, siyasal partilerin patronaj ilişkisi içinde oldukları geleneksel yerel eşraf oluşturmuştur. Geleneksel yerel eşraf sağ partiler üzerinden, siyasi ve ekonomik anlamda merkeze entegre olurken, bir yandan da yerel siyasal katılım kanallarını da ellerinde tutmuşlardır. Böylelikle siyasal temsil ve katılımın merkez, yerel ve sivil toplum düzeylerini tekelleştirmişlerdir. Kürt aydın kuşağının bir kısmı ise Doğu Anadolu'nun sorunlarına ve bu sorunların çözümlerine yerleşik siyasal bakışın dışından baktıkları için parlamentodan dışlanmıştır. Bu kesimin bir kısmı 1960'larda sol içinden gelişen Kürt muhalif hareketi içinde yer almış, 1970'lerde ise siyasete yerel yönetimler ya da bağımsız milletvekillikleri aracılığıyla katılarak yerleşik seçkinlerin iktidarını sarsmışlardır.

Anahtar sözcükler: temsil, parlamento, yerel eşraf, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi

Representation of The Kurdish Opposition: From Periphery To Centre

Abstract: This study explores political representation and engagement of Eastern and South-eastern Anatolia regions, known to have dense Kurdish population and referred further to as Eastern region, in the Turkish parliament between 1946 and 1980. Traditional local notables had most of the privileges to be represented given their connectedness with political parties. Traditional local notables integrated into right-wing parties considering political and economic aspects. At the same time, they kept control over local political involvement channels. As a result, political representation and presence were monopolized at central, local and civil society levels. One part of Kurdish intellectuals was marginalized from the parliament after addressing issues in Eastern Anatolia and trying to develop solutions apart from the mainstream. Some of them took part in Kurdish oppositional left wing in 1960s and jounced power of settled notables in 1970s in local administrations or as independent members of the parliament.

Keywords: representation, parliament, local nobles, Eastern and South-eastern Anatolia

"Unutma" ile "Hatırlama" Arasında Türkiye'nin Ermeni Meselesi (1923-1985)

Mithat Kadri VURAL*

Giriş

"1914-1918 harbi içinde Osmanlı topraklarında bilhassa Anadolu ile ona sınır olan bölgelerde, karşılıklı bir imha hareketinin geçtiği bir gerçektir. Fakat milletler ve halklar arasında, tarihin bazen öyle bir safhaları yaşanır ki, en doğru olan galiba o sayfaları unutmaktır"[1]. Şevket Süreyya Aydemir'e ait bu sözler aslında yeni devletin ilk yıllarında 1915'de yaşananlara yönelik kabul gören yaklaşımı açık bir şekilde anlatmaktadır. Türkler için Lozan Antlaşması'nın imzalanmasıyla birlikte geçmişin kapandığı, yaraların sarıldığı düşüncesi temel çıkış noktası olmuştur. Bunun yanında Batılı devletler tarafından Lozan Antlaşması'nın kabul edilmesi de yeni devletin yöneticileri açısından bu sorunun çözüldüğünün kanıtı olarak anlaşılır. Bunların yanında uluslaşma sürecinde geçmişe değil geleceğe odaklanan yeni devletin kadrolarını oluşturanlar Ermeni meselesinin kapandığına, kapanması gerektiğine inanmaktadır. 1915'e yönelik bu "unutma halinin" birçok farklı nedeni vardır.

I. Savaşların "Demokratikleşmesi", Ulus-devlet ve Unutma Politikaları

20. yüzyılın ilk yarısının tarihin en acılı ve yaslı dönemi olduğu tartışılmaz bir gerçektir. İki defa gerçekleşen küresel çatışmanın yanında milliyetçilik ve uluslaşmanın neden olduğu bölgesel çatışmalarda milyonlarca insan hayatını kaybetti. Tarihin bu ilk "demokratik savaşında" sivil kayıplar hiç olmadığı kadar artmış

* Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü / mithat.vural@deu.edu.tr

[1] Şevket Süreyya Aydemir, Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa (1914-1922), Remzi Kitabevi, Cilt III, İstanbul, 1985, 462.

ve yaşanan acıların etkisi toplumların birçoğunda travmatik süreçlere neden olmuştur. Eric Hobsbawn'a göre bu durumun önemli nedenlerinden biri de savaşın daha önce görülmemiş bir şekilde demokratikleşmesidir. Sivillerin hayatı ana stratejik hedefler haline geldiği için topyekûn çatışmalar, "halkların savaşları"na dönüşerek, daha önce görülmemiş biçimde kitlesel kayıplara ve büyük acılara yol açtı. Sonuç olarak tıpkı bireyler gibi uluslar da acılarını sürekli canlı tutarak, yaralarını sürekli kanatarak normal yaşamlarını sürdüremezlerdi, dahası acıları canlı tutmak yeniden başlamayı ve tutunmayı engelleyebilirdi. Nitekim çatışma bittiğinde, tarihsel olanı unuttuğumuz sürece "bugünün daha yaşanılabilir olacağı" varsayımı birçok toplum için çıkış noktası haline geldi. Geçmişe yönelmenin, yaraları kaşıma ve çatışmaları körükleme anlamına gelmesi, bunun yerine geleceğe bakmanın ve yeniden inşa çabasına enerjiyi yoğunlaştırmanın daha yararlı olacağı adeta birçok toplum için "tatsız bir konu üzerine konuşmanın anlamı ve faydası yoktur" inancını doğurdu. Bütün bunların etkisiyle "unutmayı normalleştiren", hatırlamaktan çok unutmaya meyilli toplumsal bir kültür ortaya çıktı ve geçmişin yükünden kurtulmak için "unutma ve bastırma" çözüm olarak görüldü. Hatta "unutma" çoğu zaman "istikrar", "uzlaşma", "barış", "toplumsal bütünleşme" için de temel çıkış halini aldı.

Öte yandan geçmişte yaşanan acıların "iyi bir gelecek" kurmanın önünde engel olarak görülmesi, "kesin bir kopuş" veya "yeniden doğuş"a dayalı bir başlangıcı özellikle uluslaşma sürecinde olan toplumlar için son derece rasyonel hale getirdi. Kendisinin ve yakınlarının yaptıklarını unutmak, kendisine ve yakınlarına yapılanları unutmak, ancak unutarak yeniden başlamak... Modernleşme ve uluslaşma inşasında toplumsal belleğin politikleşmesiyle hatırlanan tarih önemli hale gelmekte; sadece anlamlı geçmiş hatırlanmakta, hatırlanan geçmiş anlam kazanmaktadır. Açmak gerekirse, toplumlar yakın tarihle ilgili seçici davranıp hatırlamak istemediği birçok olayı unutmayı seçti. Başka bir deyişle geçmişi taşımanın zor olduğu durumlarda, hafıza bir tür "temizliğe" tabi tutuldu. Bu "seçicilik" esnasında insan, sadece alışveriş içinde olduğu ve ortak belleğinin çerçevesi içine yerleştirebildiği şeyleri hatırlamayı tercih etmeye başladı. Assmann'ın ifadesiyle hiçbir belleğin geçmişi olduğu gibi koruması mümkün değildi, aksine ondan geriye ancak "grubun her dönemde kendi bağlamına özgü olarak yeniden kurabildiği biçimi" kaldı[2]. Dolayısıyla çoğu toplum için geçmişin yükünden kurtulmanın en iyi yolu, geçmişi uzaktan yakından hatırlatabilecek her şeyi inkâr etmek, engellemek, bastırmak olarak kabul gördü[3]. Mahçupyan'ın belirttiği gibi geçmişi düşünmek bütün modern uluslar için travmatik ve ideolojik bir sürece de dönüştü[4].

Dolayısıyla uluslaşma süreci ile "unutma" arasında da doğrudan bir ilişki ortaya çıktı. Ernest Renan'ın belirttiği gibi "unutkanlık" bir ulusun ortaya çıkabilmesi için elzemdi, hatta ulusun özü tüm bireylerin ortak birçok şeye sahip olma-

[2] Jan Assmann, *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 49.
[3] Mithat Sancar, *Geçmişle Hesaplaşma* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 19.
[4] Etyen Mahçupyan, *İçimizdeki Öteki* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 152.

sı ve aynı zamanda hepsinin pek çok şeyi unutmuş olmasıydı[5]. Kısaca söylersek kolektif bir kimlik için "unutma", hatırlanması gereken ortak anılar kadar önemli hale geldi, yani "unutmak" uluslaşma sürecinde vatandaş olmanın ön koşulu halini aldı. Uluslaşma ile birlikte sadece yeni devletler kurulmakla kalmadı aynı zamanda kimlik etrafında devlet tarafından verilmiş sorumlulukları taşıyan kişi olarak "vatandaş" kimliği de inşa edildi. Bu doğrultuda ulus-devletler, önceliğini kimlik inşasına kaydırarak homojen bir toplumsal doku için hafızayı ortaklaştırma yoluna başvurdu, ulus-inşa süreçleri aynı zamanda devlet tarafından "bellek seferberliğine" de neden oldu. Kolektif hafızanın devlet eliyle inşa edilmesi, kitlesel mobilizasyonu sağladığı gibi "toplum" olabilmek için ana malzemeyi de oluşturmaktaydı. Bir yandan nesiller arasında sürekliliğin sağlanması diğer yandan ise "aynı kaderi" paylaşma duygusunu üretmek, daha açık bir ifadeyle "ulusal kimlik" ve "biz" duygusu için kolektif hafızaya ihtiyaç vardı. Bu arada kolektif bellek, ulusların çoğu kez bir krizin, bir savaşın ardından kurulması nedeniyle zedelenen özsaygısını yükseltmek, aşağılanan benlik imajını yüceltmek gibi o an için zorunlu ama daha sonra işlevini yitirecek olan bir misyon da yüklendi. Nitekim ulus-devletler aynı anda hem tarihten beslenen ve kendilerini tarihsel süreç içinde tanımlayan bir yapı oluşturdular hem de doğal tarihsel akışı kesen ve onu yeniden tanımlayan bir ütopyaya dayandılar.

Geçmişin yeniden kurulmasına yol açan uluslaşma süreçlerinde, devlet eliyle merkezî bir şekilde kurgulanan "seçici bellek" eğitim kurumları, aydınlar ve basın üzerinden topluma sunuldu. Doğal olarak seçicilik üzerinden oluşturulan tarihî kurguda devletin çıkarları, bireysel haklardan önce gelmekte, devletin bekası ve selameti her şeyin üzerinde kabul görmektedir. Michel Foucault bu durumu "devlet aklının" inşası olarak tanımlar ve amacını da "esas olarak devletin var olması ve bütünlüğü içinde muhafaza edilmesi için yeterli ve gerekli olanı saptamak" olarak tarif etmeyi önerir[6]. Devlet aklının belirli tipte bir bilginin oluşmasını öngördüğü söylenebilir. Devletin ayakta kalması için bilgi zorunludur; devletin kuvvetine ilişkin somut, kesin ve dengeli bilgilere gerek vardır[7]. Devlet aklı bir dil, bir düşünme biçimi yaratmaya ve bu düşünce biçimini yaygınlaştırmaya çalışır. Devlet aklı dost/düşman ayrımı çerçevesinde güvenlik kaygısını temel öncelik olarak belirleyerek ve genel bir tehdit algısı çerçevesinde çalışır. Bu bağlamda dost da düşman da tarihsel olandan üretilir. Dolayısıyla sadece unutma veya hatırlama cinsinden bir ayıklama ile yetinilmemiş, kolektif hafızanın içeriğini oluşturan tarih bilgisi, sürekli olarak siyasal ihtiyaçlardan hareketle maniple edilmiş ve tarihin araçsallaştırılmasına yol açan bu süreçte gerçeklik kaygısı taşınmamıştır.

Özet bir ifadeyle söylemek gerekirse; ulus oluşturma politikaları, yeni bir başlangıç yapma tasarımının tarihte en sık rastlanan şekline, doğal olarak eskiyi kolektif hafızadan kovma girişimlerine sahne oldu. Başlangıç anını yaratanlar,

[5] Ernest Renan, *Ulus Nedir?* (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2016), 37-38.
[6] Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013).
[7] Michel Foucault, *Özne ve iktidar* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 47.

olaylar zincirini koparmış ve olayların dizilişindeki düzenin dışına düşmüş gibidirler, özellikle de yakın geçmişi "uzak geçmiş" haline getirirler[8]. Daha da ötesi ulus-devlet inşa sürecinde geçmiş; gelecek kurgusunun önünde bir engel olarak duran, dolayısıyla bir an önce kurtulunması gereken büyük bir yük olarak görülür. Kendi ulusuna sahip bir devletin yaratılması belli bir geçmişten kopmayı gerektirdiği için toplum kendi tarihine karşı bir yabancılaşmaya savrulur. Başka bir deyişle kendi tarihine karşı oluşan derin yabancılaşma, yaşananların kendi dışında görülmesine ve ilişkisizliğe yol açar. "Unutma" halini derinleştiren ve aynı zamanda normalleştiren bu tavır, hatırlama kaygısı taşımayan bir ruh hali yaratmaktır. Bu bazen daha eski geçmişle bağlantı kurabilmek amacıyla yakın geçmişi aradan çıkarmayı öngören "unutma" ve "hatırlama" karışımı politikalara da dönüşmektedir.

Cumhuriyet bir rejim olarak, Türkiye örneğinde de olduğu gibi, geçmişe değil geleceğe bakan yepyeni bir projeyi temsil ediyordu. Bu açıdan yönetici kadronun temel kaygısı, Osmanlı dönemiyle modern ulus-devlet arasında bağdaştırılamaz bir farklılık yaratmaktı. Kurucu kadrolara göre arkaik bir imparatorluk, yerini bilimin ışığında ilerleyen genç ve dinamik bir cumhuriyete bırakmalıydı. Bir yönüyle tarihsel sürekliliği kopartan bir anlatı üretilmiş oldu. Öte yandan devamlı olarak vurgulandığı gibi Türkiye'de İttihat ve Terakki'den beri bir ulus inşa projesi yürürlükteydi. "Devletten ulusa" bir süreç işlemiş, yeni rejim önceliğini kimlik inşasına kaydırarak homojen bir toplumsal doku için hafızayı ortaklaştırma yoluna başvurmuştu. Başka bir deyişle, Türkiye'de uluslaşma süreci farklı cemaatlerin tek bir millî geçmiş içinde yoğrulmasını gerektirdiği için geçmişin yeniden üretilmesini zorunlu kılacaktı. Bütün bunların sonucunda geçmişin yeniden inşa edilmesiyle sonuçlanan ve tarihsel sürekliliği kopartan bir yaklaşım egemen oldu. Dolayısıyla *Nutuk*'taki tarihsel anlatının başlangıç olarak 19 Mayıs 1919'u alması, 1915'te yaşananların geçmişe, yani Osmanlı dönemine ait olduğu yaklaşımını da doğurdu, bu nedenle artık yeni devleti ilgilendiren bir durum söz konusu değildi. Cumhuriyetin ilanını sıfır noktası olarak tanımlayan kurucu kadrolar, geçmiş sıkıntıları anımsatan birçok şeyden kaçınmaya çalıştı. Başka bir deyişle Osmanlı Devleti dağılırken en ağır sarsıntıyı kendini devletin asli unsuru olarak gören ve son ana kadar devletin dağılmasını önlemeye çalışan Türkler yaşadı ve cumhuriyetle birlikte yeni bir başlangıç yaparak imparatorluğun son dönemindeki sıkıntılarını unutmayı tercih etti. Böylece kolektif bir kimlik için "unutma", hatırlanması gereken ortak anılar kadar önemli hale geldi. Justin McCarthy de Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Türklerin kendi başlarına gelenler konusunda sessiz kalmak gibi bir politikayı benimsediklerini, sadece Ermeni sorununda değil, Balkan Savaşı ve İstiklal Savaşı'nda yaşananlar için de sessiz kalmayı tercih ettiklerini belirtmektedir[9]. Taner Akçam ise, haklı olarak, Cumhuriyetin ilanı ile birlikte geçmişin kapandığı, yaraların sarıldığı düşüncesinin devlet kadrolarını oluşturan unsurların temel çıkış noktası olduğunu vurgulamaktadır[10].

---

[8] Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 14.
[9] *Hürriyet,* 21 Mart 2001.
[10] Taner Akçam, *1915 Yazıları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 337.

Ulus-devlet ve "unutma" ilişkisinde bir başka boyut ise uluslaşma süreçlerinde "unutma"nın çoğu zaman "istikrar", "uzlaşma", "barış", "toplumsal bütünleşme" için temel çıkış noktası olarak görülmesidir. Cumhuriyetin ilk yıllarında, Türkiye'nin ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlarda gerçekleştirdiği köklü değişiklikler ve Atatürk'ün uygulamaya koyduğu inkılaplar ile Türkiye öncelikle "çağdaş medeniyet seviyesine ulaşma"yı ve bunu aşmayı ideal olarak benimsedi, dolayısıyla yeni kurulan devletin iç politik gelişmelere yani rejimin kökleşmesine yoğunlaşması dış politikada istikrar arayışını doğurdu. Osmanlı Devleti'nin çözülüşüne şahit olan Atatürk ve kuşağı, dünya savaşına girmenin Osmanlı Devleti'ne neler kaybettirdiğini yaşayarak görmüş, yaşadıklarından hareketle istikrarın ne kadar önemli olduğunu anlamışlardı. Bu durum ister istemez kurucu kadrolar için istikrasızlık ve çatışma yaratma potansiyeli olan Osmanlı geçmişinden de hızla uzaklaşma anlamına geliyordu. Özellikle "yurtta barış, dünyada barış" anlayışıyla hareket eden yeni devletin bölge ülkeleri ve uluslararası güçlerle çatışmaya girmesi yeni rejim açısından büyük bir risk oluşturmaktaydı.

Bütün bunlara ilave olarak Lozan Antlaşması ile "Ermeni Davası", Batılılar için de uluslararası alandan uzun süre bir daha hatırlanmamak üzere silindi. İki dünya savaşı arasında batılı güçler kendi aralarında sorunlar yaşadıkları ve istikrarsız bir uluslararası ortam söz konusu olduğu için Türkiye ile olan ilişkilerini sıkıntıya sokmak istemediler. Bu nedenle Ermeni sorununu ikili ilişkilerde masaya taşıyamadılar. Diğer bir ifade ile "dışsal bir hatırlatıcının" olmaması da Türkiye'deki unutma halini önemli ölçüde besledi. Hatta bu durum, 1915 ile ilgili bir yanılgıya dönüşerek Türkiye'de "Ermeni meselesinin kapandığı" şeklinde anlaşılmıştır. Öte yandan Cumhuriyetin ilk yıllarından 1960'lara kadar Ermeni diasporasının yeterince örgütlenememesi, bu meselenin dünya gündemine sokulmasını da geciktirdi. Ermeni diasporasının 1920'lerden 1960'lara kadar gündemi, Türkiye'den ziyade, iç çatışmalara ve Sovyetler Birliği'ne odaklandı, bundan dolayı 1915 kamusal bir mesele olarak görülmedi. Uzun süre hem siyasal alanda hem de özel mekânda 1915 ile ilgili son derece kısıtlı şeyler konu oldu.

1915'e yönelik ilk edebi eser kabul edilen *Musa Dağ'da Kırk Gün* adlı romanın Yahudi kökenli bir yazar tarafından kaleme alınması bu açıdan ilginçtir. Hatta, *Masis* gazetesi editörleri romanın Ermeniceye çevrilmesine, yakın geçmişe dair acıklı ve korkunç hatıraların tazelenmemesi için karşı çıkar[11]. Tehcire maruz kalmış Ermeniler için az sayıda basılan anı dışında bu alanda 1970'lere kadar bir boşluk söz konusudur. Ermeniler açısından "zorunlu bir sessizlik döneminin" yaşanmasında sosyalist bir gelecek kurmak için geçmişi unutmayı öngören Sovyet doktrinin etkisi olduğu gibi Türkiye ile Sovyetler Birliği arasında bir süredir devam eden iyi ilişkiler de belirleyicidir. Stalin döneminde, Sovyet topraklarındaki farklı etnik gruplara yönelik bir "Sovyetleştirme" çabası devletin temel politikalarından biri olarak uygulandı, Moskova tarafından tehdit olarak algıla-

[11] Thomas de Waal, *Büyük Felaketten Sonra Soykırım'ın Gölgesinde Ermeni-Türk İlişkileri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 134.

nan milliyetçilik ve din bastırılma yoluna gidildi. Dolayısıyla II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Sovyet baskısına bağlı olarak, Türkiye'yi sıkıntıya sokabilecek Ermeni milliyetçiliğini öne çıkaran tavırlar son derece cılız kaldı.

II. Suskunluğa Karşı *Musa Dağ'da Kırk Gün* Romanı ve Tepkiler

Cumhuriyet Türkiye'sinde, 1915'e yönelik "suskunluğu" ilk olarak Franz Werfel'in *Musa Dağda Kırk Gün* adlı romanının bozduğu söylenebilir[12]. *Musa Dağda Kırk Gün* adlı romanın yayınlanmasının dünya ölçeğinde "Türkler tarafından katledilen Ermeni" algısının oluşmasında etkili olduğu bir gerçektir[13]. Franz Werfel'in tartışmalara konu olan romanı ilk olarak 1933 yılının Kasım ayında Avusturya'da yayınladı. Bir yıl sonra kitabın İngilizce tercümesi en çok satanlar listesine girdi. Roman, İttihat ve Terakki yönetimi tarafından 1915 yılında uygulanan tehcirin Antakya Yoğunoluk köyüne tebliğ edildikten sonra, romanın kahramanı olan Gabriel Bagratyan'ın tehcire karşı köyde örgütlediği Ermenilerin kırk günlük direnişini konu edinmektedir.

Bakanlar Kurulu kararıyla Türkiye'ye sokulması ve dağıtılması yasaklanan roman[14], 1933 yılından başlayarak 1938 yılına kadar çeşitli aralıklarla Türkiye'de de gündeme gelir. Kapanmış kabul edilen bir konunun hatırlatılması ortak ve güçlü bir tavırla reddedilir. Hatta yazarın kimliğinden hareketle Türkiye'nin bir Yahudi-Ermeni komplosuyla karşı karşıya kaldığı devamlı olarak vurgulanır[15]. Özellikle Falih Rıfkı Atay, romanı konu edinen yazılar kaleme alarak kamuoyunu romana karşı harekete geçirmeye çalışır. *Hakimiyet-i Milliye* gazetesinde çıkan yazısında, *Musa Dağ'da Kırk Gün* romanının büyük harpteki Ermeni meselesini ele aldığını belirttikten sonra, Almanya'da bazı kitapların yakıldığını hatırlatıp Alman yetkilileri harekete geçmeye çağırarak "Almanya'daki neşriyatın ve telkinlerin ne kadar rejim kontrolüne tabii bulunduğunu" bildiğinden dolayı bu satırları yazdığını ifade eder[16].

Türk basınında *Musa Dağ'da Kırk Gün* romanına karşı hassasiyet gösteren bir diğer yazar ise Burhan Asaf'tır. Asaf'a göre Ermeni yanlısı olan Franz Werfel, harp sonrası devrede milliyetçilik ve ırkçılıktan dolayı kanlı işkencelerden geçen "ekalliyetlere" ait bir ıstırap destanı çıkarmak istediği için kendine anlatılan iddiaları dahi yarım kulakla dinlemiş, uydurma bir dağın üzerine uydurma bir hikâye yazmıştır. Asaf, kitabın popüler olmasının, bu dönemde Nazi rejiminin Yahudiler'e karşı başlatmış olduğu ırkçı siyaset yüzünden Avusturya basınında romanla ilgili övgü dolu tepkilerin yer almasından, Yahudilerin söz konusu romanı Avrupa'da baş göstermiş olan antisemit dalgaya karşı "bir direniş öyküsü" olarak

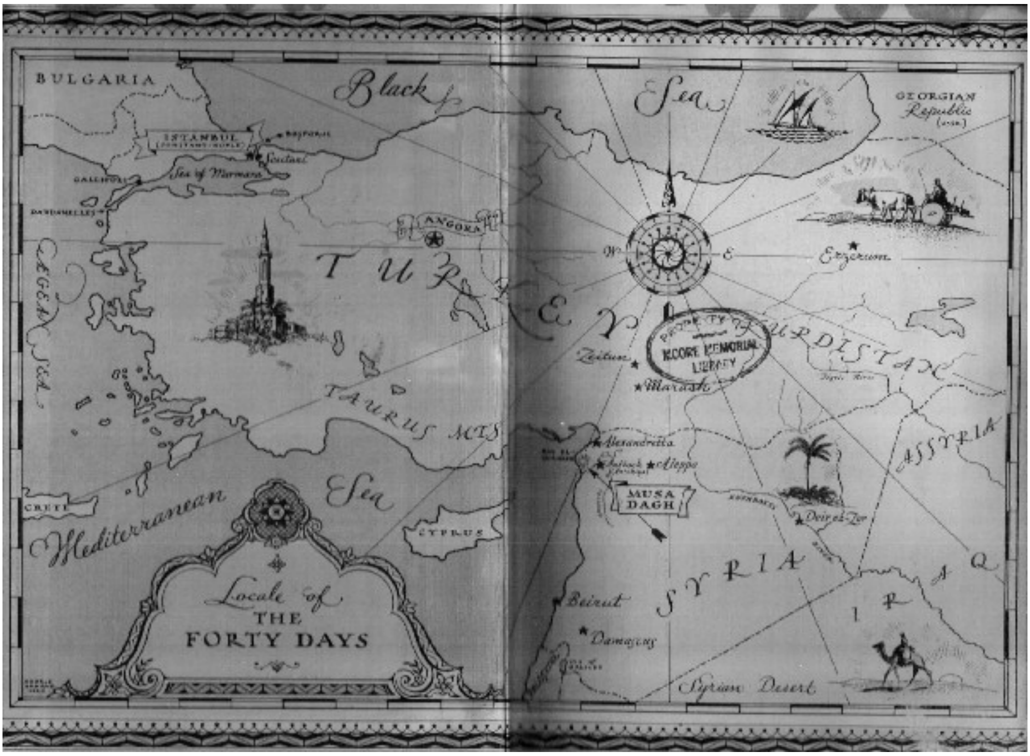
[12] Ayrıntılı bilgi için bkz. Rıfat N. Bali, "Musa Dağ'da Kırk Gün'ün Hikayesi", *Tarih ve Toplum 170*, (1998), 21.

[13] Romanın içeriği ve Türkiye'nin tepkisi Amerikan basınında sık sık yer almıştır. Bkz. "Turkey Resents Musa Dagh", *The New York Times*, 7 Temmuz 1935.

[14] Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, 030.0.18.01.02.51.3.002.

[15] "Gene Türk Düşmanlığı, *Cumhuriyet*, 3 Eylül 1935.

[16] Falih Rıfkı Atay, "Musadağ", *Hakimiyet-i Milliye*, 25 Birincikanun 1933.



Franz Werfel'in *Musa Dağda Kırk Gün* romanının İngilizce ilk baskılarının iç kapağında kullanılan Musa Dağ'ın yerini gösteren Anadolu haritası

okumalarından kaynaklandığını belirtir. Sonuçta Türk basınında roman aleyhine çıkan yazılar etkili olacak ve Nazi Hükümetinin Propaganda Bakanı Goebbels, Nazi Almanya'sının Türkiye'ye karşı samimi dostluk hislerini teyit etmek istediğini belirterek *Musa Dağ'da Kırk Gün* kitabının yasaklandığını bildirecektir[17]. Ancak buna rağmen kitap Nazi işgali altında Yahudilerin en çok okudukları roman olacaktır.

1934 yılının Kasım ayında romanın Amerika'da filme çekilmesi gündeme geldiğinde Türk basını, kitabı Almanya'da yasaklatmış olmanın özgüveniyle bir kez daha harekete geçer. Viyanalı yayıncısının, Werfel'i 20 bin dolar karşılığında kitabın film haklarını dönemin devlerinden Metro Goldwyn-Mayer'e satmaya ikna etmesi ve kitabın ABD'de iki hafta içinde 35 bin kopya satarak 1934 yılı satış rekorunu kırması Türkiye'yi iyice telaşlandırır. Diplomatik kanallardan daha ziyade basın yoluyla film şirketi üzerinde baskı oluşturma yoluna gidilir. Basında MGM tarafından filmin çekilmesi halinde söz konusu şirketin Türkiye'deki bütün filmlerinin boykot edileceği vurgulanır[18]. Türk basını gelişmeleri daha çok Ermeni-Yahudi komplosu olarak sunar. *Haber Akşam Postası* adlı gazete MGM'nin bir Yahudi şirketi olduğundan yola çıkarak, Franz Werfel'in de Yahudi kökenli olmasını dikkate alır ve perde arkasında Yahudilerin bulunduğu

[17] Rıfat Bali, *a.g.m.,* 22.
[18] *Son Posta*, 29 Mayıs 1935.

vurgusunu yapar. Gazete, ayrıca Türkiye ile ticaret yapan diğer firmalara da mesaj göndererek Türkiye aleyhine propagandanın önüne geçilmediği takdirde, Türkiye'deki Yahudilerin ve diğer Yahudi firmaların da bundan zarar göreceğini belirtir. Diğer yandan Yunus Nadi, Werfel'i "Serseri Yahudi" olarak tanımladıktan sonra Ermeni olaylarında "Türklerin zalim mevkiinde bulunduklarının iddiasını ileri sürmenin" bir Yahudi'ye vazife olmadığını ifade eder ve ABD hükümetinin dikkatini çekme görevini ise Türkiye'deki Ermeni ve Yahudi vatandaşlara bırakır[19]. Bu çağrıya karşılık olarak, Türk Yahudilerini Türkleştirme ve onlara Türkçe öğretme amacıyla kurulmuş olan Balat Türk Kültür Birliği üyesi Lem'i Gülman, *Haber Akşam Postası*'na gönderdiği mektupta, Türk Yahudilerinin Türkiye'ye isnat edilmek istenen bu çirkin iftirayı şiddetle reddettiklerini belirtir[20]. Ardından Türkiye'deki Ermeniler harekete geçer. Türk-Ermeni Cemaati'nden Dr. Arşak Sürenyan yaşananların Türk-Ermenilerini müteessir ettiğini, bunun başlıca nedeninin de bir Yahudi'nin sırf maddi endişelerle hareket ederek Ermenileri istismar etmeye kalkışması, diğer bir Yahudi müessesi olan MGM film şirketinin de buna iştirak etmesi olduğunu ileri sürer. Sürenyan, yaptığı açıklamada, geçmişe ait bir meselenin bir Yahudi tarafından edebiyat sahasında istismar edilmesine hiçbir Ermeni'nin razı gelmediğini söyleyerek yaşanan sorunların Yahudilerden kaynaklı olduğu mesajını verir. İşin ilginci bütün bunlar yeterli görülmemiş olacak ki Pangaltı Ermeni Kilisesi'nde toplanan Ermeniler, Werfel'in kitabını yakma töreni düzenler. Franz Werfel'in kitabı ve fotoğrafı yanarken Ermeni kilisesi muganniler heyeti orada hazır bulunan kız ve erkek öğrencilerle birlikte İstiklal Marşı'nı söyler[21].

Sonuçta kitap önce Almanya'da yasaklanırken ardından da ABD'de filme çekilmesi önlenir. Bu süreçte sağlanan "başarı", bundan sonrası için örnek oluşturur; 1915'i hatırlatan girişimlere karşı önce Türk basınından güçlü bir itiraz gelir, ardından da sorunun muhatabı olarak görülen tüm unsurlara karşı kamuoyunun desteğiyle güçlü bir baskı oluşturulmaya çalışılır. Hatta yaşanan bu tartışmalar Türkiye'de savunma refleksi oluşturarak Ermeni sorunu ile ilgili yurt dışında ve içinde basılan birçok yayının Türkiye'ye girişi ve dağıtımının Bakanlar Kurulu kararıyla yasaklanmasına neden olur[22]. Oysa "Musa Dağ'da Kırk Gün" konusunda sağlanan "başarı", Türk tarafı açısından yanıltıcı sonuçlar doğurur. Bu tür

---

19 Abidin Daver de Türkiye'deki Yahudilere "görevlerini" hatırlatanlar arasına katılır: "Eğer Türk'e düşmanlık eden bir Yahudi'nin Yahudi olduğunu yazmamamızı veya Türk'e düşmanlık eden Yahudilere karşı müsamahakâr davranmamamızı istiyorsanız bunu sizin Türk yurttaşlığınıza kat'iyyen yaraştıramam. Türk düşmanı Yahudilere ilk hücumu siz Musevi vatandaşlarımız yapmalısınız. Bu sizin içinde yaşadığınız memlekete ve millete karşı borcunuz ve vazifenizdir" "Musevi Yurtdaşlarla Hasbihal", *Cumhuriyet,* 24 Eylül 1935.

20 "Türkiyeli Bir Musevi'nin Gönderdiği Mektup", *Haber Akşam Postası,* 14 Eylül 1935. Aktaran Rıfat Bali, a.g.m., 27.

21 *Cumhuriyet,* 16 Aralık 1935.

22 Örnek oluşturması bakımından bkz. B.C.A, 030.18.02.25.2.19., B.C.A., 030.18.01.02.29.43.13., B.C.A., 030.18.01.02.35.30.3., B.C.A., 030.18.01.02.45.35.4., B.C.A., 030.18.01.02.46.49.5., B.C.A., 030.18.01.02.49.77.15., B.C.A., 030.18.01.02.51.4.4., B.C.A., 030.18.01.02.71.6.9., B.C.A., 030.18.01.02.79.82.14., B.C.A., 030.18.01.02.85.91.10.

yöntemlerle meselenin halledildiği düşünülerek "suskunluk ve yok sayma" yaklaşımına geri dönülür. Bu siyasetin yanlışlığı ise ancak yıllar sonra anlaşılır. ASALA saldırılarının yoğunlaştığı 1982 yılının Haziran ayında Ömer Sami Coşar, "Musa Dağı'nın Öteki Yüzü"nü anlattığı *Milliyet* gazetesindeki yazı dizisinde Ermenilerin yoğun bir faaliyet içinde iken Türk Devleti'nin sustuğunu, bir "Ermeni işi" yoktur noktasından hareket ederek yanlış yaptığını belirtir, hatta *Musa Dağ'da Kırk Gün* romanının yıllarca Türkiye'de basılmamasını eleştiri konusu yapar[23].

III. Ermeni Meselesi'nde Dönüm Noktası: Tehcirin 50. Yıldönümü Gösterileri

Ermeniler açısından Holokost'un sorumlularından biri olan Adolf Eichmann'ın 1961'de tutuklanması ve ardından yargılanması bir dönüm noktası olur. Soykırım suçunun hukuksal olarak kabul görmesi büyük bir motivasyona dönüşür. 24 Nisan 1965 tarihinde *The Armenian Mirror-Spectator* gazetesi yazarı Leon Surmelian, "Yas Tutmak Yetmez" başlıklı yazısında Ermenileri geçen elli yıla ilişkin tavır almaya, ayağa kalkmaya ve fikirlerini açıkça söylemeye davet etmektedir[24]. Aynı zamanda, Ermeni tezlerinin inşasında önemli rol oynamış olan Dadrian, 10 Ağustos 1964'te *New York Times* gazetesinde yayınlanan mektubunda Ermenilerin atalarının topraklarını geri isteme hakkının inkâr edilemeyeceğini belirtir[25]. Artık diaspora Ermenileri açısından 1915'te yaşananlar "unutulan soykırım" olarak tanımlanacak ve güçlü bir motivasyonla tekrar hatırlama ve hatırlatma sürecine girilecektir. Artık yeni dönem, 1915'te yaşananları ısrarla unutmaya çalışan Türk tarafına karşılık, bütün enerjisini hatırlamaya ve hatırlatmaya hatta 1915'i soykırım olarak kabul ettirmeye çalışan Ermenilerin mücadelesine sahne olacaktır.

Birçok toplum gibi Ermeniler için de bayram ve ritüeller, düzenli tekrarları ile kimliği koruyan bilginin iletilmesi ve devredilmesi, böylece kültürel kimliğin yeniden üretimi işlevini üstlenir. Aynı zaman ritüel tekrarlar, grubun zamansal ve mekânsal birlikteliğini garanti etmektedir. Ölülerin anılması ise kültürel hatırlamanın ilk biçimidir. Ölülerin anılması, belleğin "ortaklık yaratmasına" karakteristik bir örnektir. Topluluk ölülerini anarak kimliğini onaylamaktadır[26]. Bu açıdan Ermeniler için 1965 yılı bir dönüm noktası oldu. 1915 olaylarının 50. yıldönümü olan 1965'de dünyanın çeşitli bölgelerindeki Ermeniler, gerçekleştirdikleri Türkiye karşıtı eylemlerle hem kendi seslerini dünyaya duyurdular hem de yarattıkları heyecanla kimliklerinin güçlenmesini sağladılar. Gösteriler daha çok Sovyet Ermenistan'ı, Lübnan, Kıbrıs ve Habeşistan'da gerçekleşti. Türkiye'ye yönelik taleplerin açıktan açığa dile getirildiği Ermenistan'daki gösteri, aynı zamanda diaspora Ermenileri açısından büyük bir enerjiye dönüşerek milliyetçi duyguların

---

[23] Ömer Sami Coşar, "Musa Dağı'nın Öteki Yüzü", *Milliyet*, 11-22 Haziran 1982.

[24] Thomas de Waal, *a.g.e.*, 189.

[25] V. N. Dadrian, "For a Free Armenia", *New York Times*, 10 Ağustos 1964.

[26] Jan Assmann, *a.g.e.,* 71.

kabarmasını sağladı. Bunların yanında ABD'de de Kilisenin önderliğinde sokaklara çıkarak büyük bir gösteri gerçekleştiren Ermeni grupları, Türkiye'nin soykırım suçlusu olarak cezalandırılmasını isteyip Ermenistan'ın Türkiye'nin işgali altında olduğunu dile getirdi. Paris'teki basın toplantısında Lozan Antlaşması için "yüz karası" ifadeleri kullanıldı, okunan bildiri de "Ermeni milletinin yarısının hayatına malolan jenosidin bugüne kadar cezalandırılmamış olup medeni dünyanın vicdanına yük olduğu" açıkça ifade edildi. Bu tür eylemlerden sonra dünyadaki tüm Ermeniler için 24 Nisan, kimliklerini 1915 üzerinden yeniden keşfettikleri bir zemin ve Türkiye'yi hedef alan etkinliklerin yapıldığı bir gün halini aldı. Bir yandan 24 Nisan tarihi "kutsal mazlumluğun" üretildiği bir metafora dönüşürken diğer yandan da Efraim Sicher'in sözleriyle söylemek gerekirse "kurban statüsü" artık "aşağılayıcı küçük düşürülmeden manevi önderliğe ve hatta kahramanlık gururuna" dönüştü[27].

1965 gösterilerinde, Ermeni cemaatinin toplu olarak "soykırım" tabiri etrafında birleşmesi, yeni nesil için 1915'i soykırım olarak kabul ettirmeyi siyasi bir dava haline getirdi. 1966 yılının Haziran ayında Amerikan'da yayınlanan *The Armenian Mirror-Spectator* gazetesi "Adalet Sağlanıncaya Kadar" başlığı altında sadece inkârları nedeniyle Türkleri değil yaşadıkları trajediyi dile getirmedikleri için Ermenileri de suçlayan bir yazı yayınladı[28]. Ermenilere, Yahudi örneğini izlemeleri öneren gazeteye göre, Türklerin inkâr cüreti göstermeleri Ermenilerin ihmalkâr ve uyuşukça davranmalarından kaynaklamaktaydı ve adalet yerini buluncaya kadar da Ermeniler unutmamalı ve bağışlamamalıydı. Ermeniler arasında 1915'e dayalı mağduriyet ve öfkenin yaygınlaştırılıp sistemleştirilmesinin, diasporaya dağılmış olan, ortak "biz" duygusundan yoksun kitlelerin, kültürel ve tarihsel bir değerler bütününe olan gereksinimle de ilgili olduğu söylenebilir. Diaspora Ermenileri arasında uzun süre ailenin ötesinde telaffuz edilen bir bütünlük oluşmadığı için bu durum örneğin Amerikan kimliğini baskın hale getirmiştir. Nitekim 1915'te yaşananlar, Ermenileri yalnızca ortak bir dava etrafında birleştirerek onlara bir kimlik vermekle kalmamış, aynı zamanda bu davanın takip edilmesi için sonraki nesillere görevler yükleyerek yaratılan soykırım temeline dayalı kimliği nesilden nesile aktarma ve yaşatma olanağı da vermiştir[29]. Bütün bunlara ilave olarak, gruplar arası ilişkilerde mağdur olmanın kimsenin karşı çıkmadığı birtakım meşru haklar içermesi, mağdur durumu tescil edilen kişi veya grubun sürekli olarak alacaklı görülmesi diaspora kimliğinin merkezine yerleşmiştir. Hatta "kutsal mazlumluk psikolojisi" gereği gruplar arası çatışmalarda, herkesin kendini mağdur grup, mağdur cemaat, mağdur azınlık olarak gösterme eğilimi son derece güçlü hale gelmektedir[30], dolayısıyla bundan sonraki

---

27 Thomaz de Waal, *a.g.e.*, 189.

28 "Until Justice is Done", *The Armenian Mirror-Spectator*, 25 Haziran 1966. Aktaran Thomaz de Waal, *a.g.e.*

29 Bkz. Taner Timur, *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi* (Ankara: İmge Yayınları, 1996), 194-195.

30 Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası* (İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı Yayınları, 2014), 301.

süreçte yalnız Ermeniler değil Türkler de asıl mağdurun kendileri olduğunu ispatlamaya çalışacaktır.

Ne var ki Ermenilerin harekete geçmesi aslında Sovyetler Birliği'nin izlediği yeni politikadan da bağımsız değildir. Daha önce belirttiğimiz gibi farklı etnik gruplara yönelik bir "Sovyetleştirme" politikası uygulanmış; milliyetçilik ve din, Moskova tarafından tehdit olarak algılanarak bastırılma yoluna gidilmiştir. Dolayısıyla II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Sovyet baskısına bağlı olarak Ermeni milliyetçiliğini öne çıkaran tavırlar son derece cılız kalmıştır. II. Dünya Savaşı'nda yaşananlar ve savaş sonrası dünyanın aldığı yeni şekil Sovyetler Birliği'nin politikalarını da değiştirmiş, bu değişiklik Ermenistan'a yönelik tavrına da yansımıştır. Türkiye'nin savaş sırasında izlediği siyasetin Sovyetler Birliği aleyhine sonuçlara yol açması ve dolayısıyla Stalin'in Türkiye'ye karşı değişen politikasıyla birlikte Ermeni sorunu soğuk savaş koşullarında SSCB açısından Türkiye'ye karşı kullanılabilecek siyasi bir enstrümana dönüşmüştür. Moskova'nın Ermeni Kilisesi'ne daha ılımlı yaklaşmasıyla birlikte 1942 yılında kapalı olan kiliselerin bir kısmı açılmış ve Sibirya'da sürgün olan din adamlarının bazılarının dönmesine izin verilmiştir. Nisan 1962'de Erivan'a hâkim dev Stalin heykeli bir gece de kaidesinden indirilmiş, onun yerine aynı büyüklükte bir Ermenistan Ana heykeli yerleştirilmiştir. Sovyet öncesi döneme ait ulusal şahsiyetler ve olaylar anılmış, çağdaş yazarlar ve şairlere millî konular hakkında yazmaları için alan açılmıştır. 1915'e yönelik ilk roman olan ve yayınlandığında büyük yankı uyandıran *Musa Dağ'da Kırk Gün* adlı eser ancak bu yeni dönemde Rusçaya çevrilerek yayınlanabilmiştir.

Yine bu dönemde Ermeni Apostolik Kilisesi'nin *de facto* lideri olan ve uzun süredir saklanarak yaşayan Başpikopos Kevork Çörekçiyan ortaya çıkarak 19 Nisan 1945'te Stalin ile görüşmek üzere Kremlin'e çağrıldı. Kilise üzerindeki baskının kaldırılması ve yeni bir Katolikosun seçilmesi konuları görüşüldü. Bunların yanında SSCB'nin Türkiye'den toprak talepleri ve diaspora Ermenilerinin bu topraklara yerleşmek üzere Sovyet Ermenistan'ına geri dönüşü için bir program yapılması gerektiği masaya yatırıldı[31]. Sonuç olarak 22 Haziran 1945'te Ermeni Apostolik Kilisesi boş olan Katolikosluk makamını doldurmak üzere Eçmiyadzin'de toplandı, Piskopos Kevork Çörekçiyan bu göreve seçildi. Ardından da diaspora Ermenilerinin yurda döndürme projesi yürürlüğü kondu. Savaş sonrası yeni oluşan dengelerden yararlanmaya çalışan Ermeni örgütleri, tüm dünya Ermenilerinin "anavatana" yani Sovyet Ermenistan'ına dönmeleri için hummalı bir çalışma içine girdi. Başka bir deyişle Sovyetler Birliği'nin, Türkiye karşıtı politikası uzun süredir devam eden tartışmaları sona erdirip Erivan ile diasporayı birleştirdi. Ermeni meselesinde dönüm noktası kabul edilebilecek bu durum, Ermeni milliyetçiliğini ideolojik olarak artık Sovyet çıkarları ile uyumlu bir hale getirdi. Dolayısıyla bütün bunların da etkisiyle "Ermeni Sorunu" çarpıcı bir şekilde yeniden uluslararası kamuoyunun gündemine taşındı ve Ermenilerin talepleri yeniden büyük güçlerin çıkarları ile örtüşmeye başladı.

[31] Thomas de Waal, *a.g.e.,* 160.

Türkiye ise kendisi açısından son derece önemli sayılabilecek bu olayların mahiyetini anlayamadığı için 1965 gösterilerine de hazırlıksız yakalandı[32]. İlginç olan ise daha çok Kıbrıs sorunu ile ilişkisi olduğu düşünülerek bu gelişmelerden Yunanistan sorumlu görüldü. Ne güçlenen Ermeni milliyetçiliği ne de Sovyetler Birliği'nin değişen politikalarının mahiyeti yeterince anlaşılamadı. Başbakanlığın talebi üzerine V. Daire tarafından hazırlanan ve Başbakana sunulan 28 Nisan 1965 tarihli notta yabancı memleketlerde yaşayan Ermenilerin, Türkiye aleyhine kampanya hazırlığı içinde oldukları belirtildikten sonra "bu tahrikatın" menşei olarak Kıbrıs gösterildi, Kıbrıs Dışişleri Bakanının Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda yaptığı konuşma kanıt olarak sunuldu. Dışişleri Bakanlığı'nın gerekli önlemleri aldığına, ilgili devletleri aydınlattığına ve bazı yabancı devletlerin Ermenileri siyasi emellerine alet etmek istediklerine dikkat çekildi. Dış temsilciliklerin icaba göre kullanılmak üzere lüzumlu bilgi ve malzeme ile teçhiz edildiği de vurgulandı. Raporda ayrıca 1915'de yaşananlar için "Türkiye Cumhuriyeti ile ilgisi olmayan olaylar" ifadesi kullanıldı[33].

Türkiye'yi Ermeni gösterilerinden haberdar eden ve bu konuda duyarlı bir kamuoyu oluşturma çabasına giren basın organlarının başında *Yeni Gazete* ve *Hürriyet* gelmekteydi. *Hürriyet* gazetesinin yayınlarına göre Ermenilerin Türkiye aleyhine gerçekleştirdiği bu gösterilerin arkasında Yunanistan vardı, bu gösteriler dünyanın gözünü Kıbrıs'ta yaşananlardan başka bir noktaya çekmek için işin içine Ermenileri karıştırma çabasının bir sonucuydu. Daha önce de olduğu gibi basında, Ermeni azınlığa yönelik çağrılar hemen devreye sokuldu: "Çalışkan, bilgili vatandaşlık görevlerini yapan Türk vatandaşı Ermenilerin böyle bir kampanyadan üzüntü duymamaları imkânsızdır"[34]. Bu çağrı kısa sürede etkisini gösterdi, ertesi gün gazetede "Söz Sırası Ermeni Vatandaşlarımızda" başlığıyla önde gelen İstanbullu Ermenilerin demeçlerini içeren bir haber yayınlandı. "Vatanımız Türkiye Sancağımız da Türk Bayrağıdır" başlığı taşıyan haberde, Ermeni katliamı adı altında bütün dünyada eski bir olayın istismar edilerek anma törenleri tertip olunmasının İstanbul'da yaşayan on binlerce Ermeni vatandaş tarafından nefretle karşılandığı belirtildi, ayrıca haberde Ermeni cemaati üyelerinin "Bu olsa olsa Kıbrıs Rum Dış İşleri Bakanı Kipriyanu'nun bir dalaveresidir. Bazı Ermeniler de bilmeyerek buna alet olabilirler. Biz Türkiye Ermenileri maziyi unutmuş, şimdi tam bir huzur ve mutluluk içinde yaşıyoruz" dedikleri vurgulandı[35]. Ayrıca Türkiye Ermenilerinin 82. Patriği Şınork Kalustyan ise yayınladığı resmî bildiride "Dış memleketlerde bulunan din kardeşlerimizden bazılarının, bu sevgi ve saygı dolu bağlılığı gölgelemeye hakları yoktur. Türkiye Ermenileri kendilerini bu memleketin ayrılmaz bir parçası olarak görmektedirler. Bu sebep-

---

32 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Rıfat Bali, "Ermeni Kıyımının 50. Yıldönümünün Yansımaları", *Toplumsal Tarih 159,* (2007), 62-65.

33 B.C.A., 030.01.64.395.9.

34 "Rumların Tahrikiyle Ermeniler Katliamın 50. Yılını Anacak", *Hürriyet*, 8 Nisan 1965.

35 *Hürriyet,* 9 Nisan 1965.

le bu memleketin menfaatlerine aykırı herhangi bir hareketi de asla tasvip etmeyeceklerdir" ifadelerini kullandı[36].

Aynı süreçte Ermeni cemaati mensuplarının çıkışlarının yeterli olmadığı düşünülmüş olmalı ki Türkiye'deki Ermeniler adına 100 kişilik bir heyet Taksim'deki Cumhuriyet Anıtı'na bir çelenk koyar. Yurt dışındaki Ermenilerin, Türkler aleyhindeki kampanyalarını protesto etmek için yapıldığı açıklanan bu girişim sırasında, cemaatin ileri gelenleri birer konuşma yaparak Atatürk'e ve Türk milletine bağlı olduklarını bildirir[37]. Nitekim, Türkiye'deki Ermenilerin sık sık bu tür açıklamalarda bulunmaları Türkiye açısından, ülkesinde yaşayan Ermeniler üzerinde herhangi bir "baskı olmadığını" ortaya koyduğu için büyük bir memnuniyete yol açmaktadır[38]. Başbakanlığa sunulan bir raporda, "Ermeni asıllı vatandaşlarımız da bir müddetten beri yaptıkları neşriyat ve verdikleri beyanatlarla hazırlanan tertiplerin gerçek maksatlarını ortaya çıkarmışlar ve 24 Nisan günü Taksim Cumhuriyet Abidesi'ne topluca giderek çelenk koymak suretiyle bu tertipleri takbih etmişlerdir" ifadesi yer alır[39]. Ermeni cemaatini harekete geçiren en önemli etkenlerden birinin de 6-7 Eylül 1955 tarihlerinde İstanbul'da azınlıklara karşı girişilenler olduğu unutulmamalıdır. Kıbrıs olayları yüzünden zaten gergin olan Türk kamuoyunun, bir de Ermeni faaliyetleri ile harekete geçebileceği kaygısı, Ermeni cemaatini bir an önce yukarıdaki açıklamaları yapmaya sevk etmiştir. Aynı günlerde Türk siyasetinin ve basının gündeminde Patrikhane'nin yurt dışına çıkarılması, ekonominin Rum tüccarların tesirinden kurtarılması ve Yunan tebaalı vatandaşların istisnasız sınır dışı edilmesi konuları yer aldığı dikkatte alınmalıdır[40].

Aslında Türkiye, bir yandan uluslararası kamuoyuna cevap vermeye, diğer yandan ise dünyaya dağılmış olan Ermenileri kendi vatandaşları üzerinden etkilemeye çalışmaktadır. Ancak Türkiye'nin beklentilerinin aksine, bu etkinlikler Türkiyeli Ermenilerin baskı altında kalmasının bir sonucu olarak görülmüştür. Aslında bu yöntem bile Türkiye'nin kendisine karşı gelişen Ermeni milliyetçiliğinin mahiyetini anlama konusunda ne kadar sığ ve yüzeysel kaldığını ortaya koymaktadır. Ermeni diasporasının örgütlü gücü, Batı kamuoyunu etkileme potansiyeli, 1915'e yönelik üretimi ve motivasyonu hem kamuoyu hem de devlet bürokrasisi için gözden kaçmıştır. Bir başka yanılgı noktası ise Ermeni meselesinin kaynağının, Ermenilerden koparılarak başka yerlerde aranması olmuştur. "Dış güçlerin" siyasetlerinden vazgeçeceği umuduyla, sorununun da kendiliğinden çözülmesi beklenmiştir. Nitekim Ermeni meselesi dış politika konusu olarak anlaşıldığı için örneğin tarihçilerin gündemine girmesi çok sonraları olacaktır. Mesele, hiçbir zaman Türk kamuoyunda Ermenilerin 1915 olaylarına yönelik iddiaları üzerinden değerlendirilmemiş ve tartışılmamıştır. Hatta, 1915'in yok

---

[36] *Hürriyet*, 25 Nisan 1965.
[37] *Milliyet,* 25 Nisan 1965.
[38] Ayrıca söz konusu dönemde *Hürriyet* gazetesi "Serbest Kürsü, Herkese Söz Hakkı" adını taşıyan sütununu Ermeni asıllı Türk vatandaşlarına açar ve onların görüşlerini yansıtır.
[39] B.C.A., 030.01.64.395.9.
[40] *Hürriyet*,19-20 Nisan 1965.

sayılması, görmezlikten gelinmesi; gelecekte bu sorunun ağırlığını kavrayıp cevap verme ihtiyacı hissedildiğinde bir birikim sorunu ile karşılaşılmasına da neden olacaktır. "1915'te ne yaşandığı" sorusu ise bütün bu tartışmalar boyunca nerdeyse hiç gündeme gelmemiş, bu konudaki ender değerlendirmelerde ise 1915'de yaşananların "karşılıklı" olduğu vurgusu ön planda tutularak sorumluluk daha çok İttihatçıların ve Taşnakların üzerine yüklenmiştir. *Milliyet* gazetesindeki köşesinden Refii Cevat Ulunay, 1965 gösterilerinin Yunanlıların teşviki ve tahriki ile olduğunu belirtikten sonra şu değerlendirmede bulunur: "Artık tarihin unutulması gereken sahifelerine gömülen bu elim hadise, müverrih Ahmet Refik merhumun dediği gibi biri İttihat Terakki, diğeri Taşnak olan 'iki komitenin iki kıtali'dir. Bunun tekrar münakaşasını tarih bile istemez…"[41]

IV. Kolektif Hafızayı İnşa Çabası Olarak "Gazete Yazı Dizileri"

Cumhuriyetin kadrolarının unutmayı tercih etmesi 1915 konusunda bir boşluğa yol açar. Bundan dolayı Ermeni grupların dünyanın dört bir yanında sahneye çıkması ve Türkiye'den birtakım taleplerde bulunmaları kamuoyunda büyük şaşkınlıkla karşılanır. Bir yandan Ermenilerin tezlerine cevap verme zorunluluğu, diğer yandan ise 1915'te ne yaşandığına dair tartışmaların ister istemez gündeme oturması, tarihsel bir anlatı ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Toplumsal belleğin zayıfladığı noktada gazetecilerin ve tarihçilerin ortaya çıktığı bilinen bir gerçektir. 1915'e yönelik bilgi eksikliği, Ermenilere karşı stratejik bir zaaf olarak algılanacak ve bu konuda kolektif hafızayı inşa misyonu, Kıbrıs sorunu örneğinde de olduğu gibi, gazeteler tarafından üstlenilecektir. Ermeni meselesinde de bireysel ve dışsal anlatıların yerine acilen bir "ulusal anlatının" oluşturulma ihtiyacı gazeteler ve gazeteciler tarafından üstlenilir.

Aslında birçok durumda neyin doğru, adil, iyi, doğal, güvenli ve ekonomik olduğunu saptarken büyük ölçüde kamusal söylemden yararlanırız. Bundan dolayı birbirinden kopuk ve habersiz yaşayan bireylerin, yaşananları nasıl kavraması ve anlaması gerektiği basın üzerinden bir bilgilendirmeyi zorunlu hale getirir. Birey kendisine sunulan bilgilerin tümünü sınama imkânı olmadığı için çoğunu olduğu gibi kabullenir. Hazır bilgiye duyduğumuz şiddetli gereksinimin bilincinde olanlar ise kamusal söylemi kendi hedefleri açısından elverişli gözlem ve savlarla doldururlar[42]. Böylece gazete anlatıları yoluyla geçmiş metinselleştirildiği gibi gazeteler de gerçekliğin en önemli inşa edicileri halini alır. Dolayısıyla özellikle iç kamuoyuna yönelik hazırlanan ve içerikleri nerdeyse birbirleriyle aynı olan yazı dizilerinde özetle Ermeni meselesi diye bir sorunun olmadığı ısrarla vurgulanarak bu mesele adı altında yaşananların büyük devletlerin Türkiye'yi ortadan kaldırma projelerinin bir parçası olduğunun altı çizilir. Bir yandan "Ermeni meselesi diye bir mesele yoktur" yaklaşımı öne sürülürken diğer yandan da "Ermenilerin değil başkalarının Ermeni sorunu var" noktası öne çıkarılır. Sorunun üçüncü taraflardan kaynaklandığı ileri sürülür, üçüncü tarafın kimliği ise

[41] Ulunay, "Biz ve Ermeniler", *Milliyet*, 10 Nisan 1965.
[42] Timur Kuran, *Yalanla Yaşamak* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 206.

siyasal konjonktüre, Türkiye'nin gündemine ve ideolojik tercihlere göre değişir. Çoğu zaman soğuk savaşın yarattığı ideolojik keskinlik içinde Türkiye'de kendisini "sağcı" olarak tanımlayanlar, Ermeni sorununun arkasında Sovyetler Birliği'ni; "solcu" olarak tanımlayanlar ise Amerika'yı görmüştür. Bazen de ASALA eylemleri ve tarihsel süreç dikkate alınarak Fransa işaret edilmiş, Kıbrıs sorunu sebebiyle Güney Kıbrıs yönetiminin ve Yunanistan'ın, Ermeni militanları desteklediklerı iddia edilmiştir. Böyle olunca da Ermenilerin iddialarından ziyade bu iddiaların arkasındaki gücün, Ermeni sorunu üzerinden elde etmeye çalıştıkları tartışılmış; söz konusu sorun çerçevesinde yapılan değerlendirmelerde, Türk kamuoyu kendini hep savunma durumunda hissederek üçüncü tarafın elini çekmesiyle bu sorunun kendiliğinden çözüleceğine inanmıştır. Bu durum yazı dizilerinin başlıklarına bile yansır. Sadece iki örnek vermek gerekirse, bunlardan ilki *Günaydın* gazetesinde Ömer Sami Coşar tarafından hazırlanan yazı dizisinin başlığı "Tarih Boyunca Türk Düşmanı Güçlerin Oyuncağı Olan Ermeniler"dir[43]. *Tercüman* gazetesinde Mahmut İzzet Özgen ise "Ermeni Terörü ve Arkasında Gizlenen Güç" başlığını kullanmıştır[44]. Nitekim, Türkiye aleyhine olan bütün olumsuzlukların arkasında Ermenilerin olduğu vurgusu kolektif algıda "Ermeniliği" kendi başına tüm kötülüklerin kaynağına dönüştürecektir. Hatta Erdoğan Arıpınar'ın hazırladığı yazı dizisinde Şeyh Sait Ayaklanması'nın bile bir Ermeni tertibi olduğu belirtilecektir.

Bu konuda Türk basınındaki ilk örneklerinden biri henüz daha ASALA saldırılarının başlamadığı bir dönemde, 1968 tarihinde *Yeni İstanbul* gazetesinde yaklaşık bir ay süre ile yayınlanan "Ermeni Meselesi ve Perde Arkası" başlıklı yayındır. Erdoğan Arıpınar'ın konuya yaklaşımı, daha sonraki süreçte Türkiye'nin tepkisini şekillendirmiştir. Yazı dizisinin başında Arıpınar "Çan'ın Arkasında Kim Var?" sorusuna cevap aramaktadır[45]. Ardından "Ermeni" kelimesinin zihnindeki çağrışımı üzerinde durarak çocukluğunda babasının anlattıklarını hatırlar:

> Asker olan babamla Hasankale'nin köy yolu üzerinde konuştuklarım hatırına geliyor. Erzurumlu olan ailemizden bahsederken 80 yaşındaki "büyük halanı Ermeniler kesmişti" demiş ve ilave etmişti. Komşuları olan Ermeniler de bir şey yapamamışlar; gelenler komitecilermiş… Sonra Köprükale'ye giden yolun sol ucunu göstermişti "o taş yığınları vardı ya Ermenilerin kestiği bizimkiler" sonra dönmüş sol tarafı göstermişti. "Onlar da bizim kestiğimiz Ermeni çeteleri".

Yazı dizisinin önemli bir bölümü Ermeni örgütlerinin faaliyetlerine ve Ermeni isyanlarına ayrılır, böylece tehcire giden süreç Ermeni isyanları üzerinden açıklanarak tehcir uygulamasına Osmanlı yöneticilerinin sebepsiz başvurmadıkları, hatta bu yapmak zorunda kaldıkları sonucuna varılır. Tarih boyunca Erme-

[43] Ömer Sami Coşar, "Tarih Boyunca Türk Düşmanı Güçlerin Oyuncağı Olan Ermeniler", *Günaydın*, 12 Haziran 1977.
[44] Mahmut İzzet Özgen, "Ermeni Terörü ve Arkasında Gizlenen Güç", *Tercüman*, 3-14 Temmuz 1981.
[45] Erdoğan Arıpınar, "Ermeni Meselesi ve Perde Arkası" *Yeni İstanbul*, 8 Temmuz 1968.

nilerin, Osmanlı yönetiminde daha önce hiç olmadığı kadar mutlu, huzurlu ve özgür oldukları vurgusu yapıldıktan sonra, Rus işgali altında Ermeni çetelerin Türklere karşı gerçekleştirdikleri saldırılar ve Ermeni isyanları öne çıkartılarak yaşananları Ermenilerin başlattığı belirtilir. Ermeni komitelerinin eylemleri ve 1917-1918 yıllarında Ermenilerin doğu illerinde Türklere yaptıkları mezalim özellikle öne çıkarılır[46]. Ermenilerin, Rusya ile işbirliği yaparak savaş zamanında Türk ordusunu arkadan vurduğu da özellikle belirtilen noktalardandır. Dolayısıyla dış unsurlarla birlikte Osmanlı Devleti'ne karşı hareket edip isyanlar çıkaran Ermeniler, savaş sırasında Ruslarla işbirliği yapıp Osmanlı ordusuna arkadan saldırınca Türkler için atılacak her adım meşru ve gerekli hale gelmiştir. Yazara göre; Osmanlı Devleti, kendi toprakları içinde ordusunu "arkadan vuran, halka akla gelmedik işkenceler yapan, öldüren asan, yakan; küçük-büyük demeden katleden bu (adları vatandaş) kendileri düşman olan" halka karşı nasıl bir güvenlik tedbiri alacağını düşünmüş ve 1915 yılı Mayıs ayında sevkiyat veya tehcir kanununu çıkararak yürürlüğe koymuştur. Sonuç olarak yazara göre; en iyi yol seçilmiş, tenkil değil nakil sistemi uygulanmış, Anadolu "bu Türk vatandaşlığının kıymetini bilmeyen halktan temizlenmiştir"[47]. Başka bir deyişle tehcir, savaşan bir ülkenin kendisini "arkadan vuranları" hiç değilse dağıtarak tehlikeyi önlemek istemesinin bir sonucudur. Kanlı olaylar elbette olmuştur, ancak bu olaylar tek taraflı değildir, karşılıklıdır ve sabırlı Türkler kalleşliğe, arkadan vurmaya, kadınları, çocukları yakmaya kadar giden hunharlığın cevabını vermiştir. Tehcir sırasında Ermeni kafilelerin saldırıya uğradığı kabul edilerek bu durumun Türkler açısından nefis müdafaası olduğu ve Müslümanlara yapılanların yanında önemsiz olduğu da belirtilmeden geçilmemiştir. Özet olarak söylenmek istenen şudur: 1915 öyle bir süreçte gerçekleşmiştir ki Türkler "var olmak ya da yok olmak" arasında kalarak Ermenilere "hak ettikleri" karşılığı vermiştir. Hâlâ dünyada ve Anadolu'da Ermenilerin yaşıyor olması ise soykırım olmadığının kanıtı olarak gösterilmiştir. 1915'te yaşananların daha çok bir "iç savaş", "karşılıklı kıtal", şeklinde değerlendirildiği bu tür yazılarda "Türkler yapmasaydı Ermeniler yapacaktı" yaklaşımına sık sık başvurulur. Ziya Gökalp'a ait olduğu iddia edilen "bu bir katliam değildir, karşılıklı mukaletedir" ifadeleri çıkış noktasını oluşturur[48].

V. ASALA Saldırıları Altında Türk Kamuoyu ve Yükselen Tepkisellik

ASALA saldırılarına da ilham kaynağı olan yurt dışındaki Türk bürokratlarına yönelik ilk saldırı, 1973 yılında gerçekleşti. 77 yaşındaki Amerikan vatandaşı Gurgen Yanikyan elinde bulunan Abdülhamit'e ait bir tabloyu Türkiye'ye armağan etmek istediğini bildirerek Türkiye'nin Los Angeles Başkonsolosu Mehmet

[46] *Yeni İstanbul*, 9 Temmuz 1968.

[47] Erdoğan Arıpınar, *Yeni İstanbul*, 13 Temmuz 1968.

[48] Ziya Gökalp'e atfedilen ifadenin yanlışlığı için bkz. Zafer Toprak, "Ermeni Sorunu'nda Dünü İnşa Etmek Ya da 'Mukatele'nin' İcadı", *Toplumsal Tarih 147*, (2006), 18-25.

Baydar ve Konsolos Bahadır Demir'i Santa Barbara'daki Baltimore Oteline davet etti ve iki diplomatı otelde silahla öldürdü[49]. Cinayetten sonra tutuklanan ve müebbet hapis cezasına çarptırılan Yanikyan, 31 Aralık 1984 tarihinde af ile serbest bırakıldı. Yanikyan, serbest kaldıktan kısa bir süre sonra hayatını kaybetti. Yanikyan, cinayetten sonra Santa Barbara'da yayınlanan günlük *News-Press* gazetesine yolladığı mektubunda Ermenileri aynı taktiği uygulamaya çağırıyordu:

> Sizler bu mektubu okuduğunuz zaman ben yeni bir savaş biçimi icat etmiş ve bunu uygulamaya koymuş bulunacağım. Önden gidiyorum, bütün Ermeniler peşimden gelsin. Bunu yapacaklarına eminim. Çağımız gösteriyor ki artık sonuç almanın tek yolu şiddet eylemlerinden geçiyor. Ermenilerin uzun uykudan uyanmalarının ve kaba Türklerden onların anlayacağı dille konuşarak haklarını almalarının vakti geldi. Türk hükümeti ile temsilcisi sıfatıyla dünyanın herhangi bir yerinde ortaya çıkan bütün kişiler yok edilmeli.[50]

Nitekim Türk diplomatlara karşı ilk saldırı olarak nitelenen bu olay, daha sonra bir cinayetler zincirini başlatarak terör eylemlerine ilham kaynağı olacaktır.

Ermeniler açısından 1960'larda başlayan yeniden hatırlama süreci "mağduriyetten beslenen" bir kimlik üreterek "yaralı bir ulusal onur" algısına dönüşmüş ve bütün bunlar bazı unsurlar için şiddete başvurma yatkınlığına neden olmuştur. ASALA, 1975 yılında Lübnan iç savaşı esnasında Beyrut şehrinde kurulur.

29 Ocak 1973 Pazartesi
Hürriyet
GÜNLÜK MÜSTAKİL SİYASİ GAZETE
Katil, Hınçak Teşkilâtı üyesi yaşlı bir Ermeni
Amerikada iki diplomatımız öldürüldü
Siyasî suikaste F.B.I el koydu
ZEYNEP AVCI
İŞTE KATİL MIGIRDIÇ

Türk bürokratlarına yönelik ilk saldırı, 1973 yılında 77 yaşındaki Amerikan uyruklu Gurgen Yanikyan tarafından gerçekleştirilmişti. Yanikyan, Abdülhamit'e ait bir tabloyu Türkiye'ye armağan etmek istediğini bildirerek Türkiye'nin Los Angeles Başkonsolosu Mehmet Baydar ve Konsolos Bahadır Demir'i Santa Barbara'daki Baltimore Oteline davet etti ve iki diplomatı otelde silahla öldürdü. Olayın *Hürriyet* gazetesinin 29 Ocak 1973 tarihli nüshasının birinci sayfasından verilen haberi.

[49] "Armenian Denis Killing", *The New York Times*, 31 Ocak 1973.
[50] *Milliyet*, 1 Şubat 1973.

Agop Agopyan örgütün bilinen lideridir. Agopyan'a göre, örgütün temel amacı 1915'te yaşananların soykırım olarak kabul edilmesini sağlamak ve yurtdışı Ermeni toplumunda milliyetçi duyguları oluşturmaktır. ASALA ortaya koyduğu amaçları gerçekleştirmek için terör eylemlerinin hedefi olarak Türkleri ve Türk dostlarını seçmiş, bunun yanında Türkler dışındaki unsurları da bazı durumlarda hedef haline getirmiştir. Süreç içerisinde ASALA ile aynı taktiği uygulayan başka terör örgütleri de ortaya çıkmıştır. Ermeni Soykırımı Adalet Komandoları adlı örgüt ASALA'dan daha fazla Türk diplomata karşı saldırı düzenlemiş olmasına rağmen Türkiye'de az bilinmektedir. Dolayısıyla Türk kamuoyu soğuk savaş koşullarının da etkisiyle sol görüşlü ve Sovyet destekli ASALA'ya odaklanmaktaydı[51]. Söz konusu bu örgütlerin saldırıları sonucu 21 ülkenin 38 kentinde, 39'u silahlı, 70'i bombalı, biri de işgal şeklinde olmak üzere toplam 110 terör olayı gerçekleşti. Bu saldırılarda Türkiye'nin 42 diplomatı ile 4 yabancı uyruklu kişi hayatını kaybederken 15 Türk ve 66 yabancı uyruklu kişi de yaralandı.

1962 yılından itibaren diasporadan Erivan'a öğrencilerin gelmesine izin verilmesi, Ermeni milliyetçiliğin gelişmesinde etkili olan diaspora ile Ermenistan arasındaki bağın kurulmasına yol açtı. Özellikle Batılı ülkelerden ve Ortadoğu'dan gelen genç nesiller Ermenistanlı Ermeniler üzerinde büyük bir etki oluşturarak milliyetçiliğin canlanmasını sağladı. Bu durumun tersi de söz konusuydu. Örneğin Fransa'da diaspora Ermenisi olarak dünyaya gelen Michel Marian, Ermeni kimliğini keşfetmesinde Ermenistan'a yaptığı ziyaretin çok etkili olduğunu ifade etmişti. Marian, bu ziyaretin içindeki Ermeni çocuğu yeniden canlandırdığı tespitini yaparak, Ermenileşmenin yolunun Erivan'dan geçtiğinin altını çizmişti[52]. Sonuç olarak Diaspora-Ermenistan etkileşimin artmasıyla birlikte ortak bir kimlik zemininde güçlü örgütsel ilişkiler oluşturup Türkiye'ye karşı harekete geçme olanağını yakaladılar. Yeniden gelişen bu Ermeni milliyetçiliğinde, Türk düşmanlığı bu kimliğinin yeniden üretilmesinde başat etken halini aldı. Bu arada Marian, ASALA'nın suikastları karşısında her Ermeni'nin iki farklı duyguyu bir arada yaşadığını söyler. Bir yandan terörist eylemlerle Ermeni kimliğinin özdeşleştirilmesinin rahatsızlığını hissederken, diğer yandan ise bu suikastlar sayesinde dünya kamuoyunun Ermeni kimliğinden ve "soykırım"dan bahsetmesinden memnuniyet duyulduğunu belirtir. ASALA eylemleri, 1915 olaylarının ve buna bağlı olarak Ermeni kimliğinin dünya kamuoyunda tanınması, aynı zamanda Marian gibi Ermeni kimliği ailesi tarafından kendisine yeterince aktarılmamış yeni kuşak Ermeniler için de Ermeni kimliğiyle tanışma fırsatı yaratmıştır[53]. Nitekim 1915 olaylarının dünya kamuoyuna taşınması ile diaspo-

[51] Thomas de Waal, *a.g.e.,* 205.

[52] Ahmet İnsel ve Michel Marian, *Ermeni Tabusu Üzerine Diyalog* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 62.

[53] Michel Marian, 1952 yılında Fransa'da doğdu. 4-5 yaşına kadar Ermenice dışında başka bir dil konuşmadı. Komşularının da Ermeni olduğu Paris'e yakın banliyöde Fransızlardan izole içe kapanık bir hayat sürmekte olduklarını belirten Marian, ailenin böyle bir ortamda bir önceki kuşakta olup bitenleri konuşmadıklarını anlatır. O yıllara ait hafızasında ailede Türklerin herhangi bir tartışamaya konu edilmediğini vurgulayan Marian, tehcire ait öykülerin ancak aileler buluştuklarında çocuklar dışarıya çıkarıldıktan sonra konuşulabildiğini

ranın yaşadığı kimlik sorunu arasında sıkı bir bağ vardır ve 1915 olaylarının dünya gündemine sokulması daha çok üçüncü kuşak Ermeniler eliyle olmuştur.

1970'li yıllardan itibaren ASALA'nın Türk diplomatlarına karşı giriştiği terör, Türk kamuoyunda ise yakıcı bir etkiye yol açar; şaşkınlık, duygusallık ve tepkisellik yaratarak derin yaralara neden olur. ASALA saldırıları, Türkiye'de "bölünme" kaygısı yaratıp Sevr Antlaşması'nın tekrar siyasal gündeme oturmasına yol açarak "Türkün Türk'ten başka dostu yoktur" algısını güçlendirir. Bununla bağlantılı olarak Batılılara karşı tepkisel bir tavır giderek artar. Batı dünyasının ASALA eylemlerine karşı anlayışlı davranması, en azından cinayetleri yeteri kadar soruşturmaması, failleri yakalama ve cezalandırma konusunda isteksiz görünmesi, her cinayetten sonra radyo ve televizyonları Ermeni propagandasına açık hale getirmesi Türkiye'de içe kapanmaya yol açtığı gibi milliyetçiliğin yeniden üretimini de sağlar. Duygusallığın ön planda olduğu tepkilerde genellikle "barbar batı" tanımlaması yaklaşımların ortak noktasıdır, Batılılar çifte standart sahibidir ve Türklere karşı olan önyargılarından kurtulamamışlardır.

ASALA'nın ilk eylemleri olarak kabul edilen Viyana ve Paris saldırıları Türkiye için arkası kesilmeyecek bir terör dönemini başlatır. 22 Ekim 1975 tarihinde, otomatik silahlı 3 kişi, Türkiye'nin Viyana Büyükelçiliği'ni basarak büyükelçi Daniş Tunalıgil'i öldürür. Tunalıgil, olay yerinde can verirken 3 terörist, hızla binadan çıkarak bir otomobille uzaklaşır. İki gün sonra ise Türkiye'nin Paris Büyükelçisi İsmail Erez ve makam şoförü Talip Yener, yerel saatle 13.30 sıralarında Büyükelçilik yakınındaki Seine Nehri üzerindeki Bir Hakeim Köprüsü'nde pusuya düşürülür. İsmail Erez ve makam şoförü Talip Yener, otomatik silahlarla taranarak öldürülür. Türk dışişlerinin saldırılar karşısında önlem almakta aciz olduğu ortaya çıktığı gibi, Fransız hükümetinin de bu konu da yeterince özensiz davrandığı anlaşılmaktadır. İstanbul'da cinayetlere yönelik tepkiler protesto gösterilerine dönüşür. Ülkü Ocakları'na bağlı yaklaşık üç bin kişi Ayasofya Camii'ne giderek tekbir getirir. Göstericiler, "Bir Öldür Bin Diriliriz", "Haçlıya Hayır" diye bağırır. Milli Türk Talebe Birlikleri; ABD, Yunanistan, Fransa ve Avusturya konsoloslukları önüne birer siyah çelenk bırakarak tepkilerini dile getirir. Saldırılar basında "kahpelik" ve "alçaklık" olarak nitelendirilir.

> Milyonlarca Yahudi'nin öldürülmesi nedeniyle Almanlar barbar olmazlar. Bunu sadece Hitler yapmıştır. Sonra ülkelerinin bağımsızlığı için savaşan İrlandalıları kurşuna dizen İngilizlerin barbarlığından kimse söz etmez. O bir hatadan ibarettir. Arap köylerini basıp kadın-çoluk-çocuk demeden öldüren Yahudilerin işlediği katliam, Yahudiler için leke değildir. Cezayir'deki katliamlar ve Vietnam vahşetleri ne Fransızlar için utanç vesilesidir ne de Amerikalılar için. Yirmi yıl süreyle Kıbrıs'ta katledilen Türkler yüzünden Batı dünyası Rumları hiç suçladı mı? Ama sıra Türklere gelince

---

söyler. Marian hiçbir zaman ASALA'yı katılmadığını ve desteklemediğini ifade eder. Ancak aktarılanlardan anlaşıldığına göre, ASALA'yı desteklememiş olan Marian gibi yeni nesil Ermeniler bile ASALA cinayetlerinin yarattığı etkiyle kendilerini Ermeni kimliğiyle daha fazla özdeşleştirmişlerdir. Ayrıntıları için bkz. Ahmet İnsel ve Michel Marian, *a.g.e.,* 31-76.

Milliyet
Halk Gazetesi
VİYANA ELÇİMİZ
TUNALIGİL ÖLDÜRÜLDÜ
SENATO SEÇİMİNDEN SONRA
Liderler ne diyor?
FEYZİOĞLU'NUN GÖRÜŞLERİ

ASALA'nın ilk eylemi 22 Ekim 1975 tarihinde gerçekleşir. Otomatik silahlı 3 kişi, Türkiye'nin Viyana Büyükelçiliği'ni basarak büyükelçi Daniş Tunalıgil'i öldürür. ASALA saldırıları, Türkiye'de bölünme kaygısı yaratıp "Türkün Türk'ten başka dostu yoktur" algısını güçlendirir. Bununla bağlantılı olarak Batılılara karşı tepkisel bir tavır giderek artar. [*Milliyet*, 23 Ekim 1975]

> İttihat ve Terakki döneminin yani batmış bir imparatorluğunun hesabını kapatmaya imkân yoktur. Devlete karşı isyan etmiş bir azınlığın cezalandırılması, isyancıların değil, üstelik bu olaylardan yarım asır sonra dünyaya gelen kuşakların suçuymuş gibi iki de bir ortaya sürülür.[54]

Zamanla ASALA saldırıları artıkça Batı'ya yönelik tepkilerin şiddeti de artacaktır. 17 Aralık 1980 günü Sidney Başkonsolosu Şarık Arıyak ve koruma görevlisi Engin Sever'in öldürülmesi üzerine *Hürriyet* gazetesinde cinayetler "Kana Doymuyorlar" manşeti kullanılarak, tüm dünyanın bu cinayetlere olan tepkisizliğine "lanet olsun" denilerek verilmiştir: "Nerede bir sinagoga bomba atıldığında ayağa kalkan Fransa, nerede insan haklarına saygı duyduğunu belirten İsviçre, Amerika, nerede Yahudiler karşısında iki büklüm ezilen Almanya. Nerede bu çağın aydın kişileri, haysiyetli adamları, yoksa hepiniz birden haysiyetsizliği mi benimsediniz. Öyle ise ölen canlarımız adına hepinize lanet olsun, çirkin insanlar…"[55]. Diğer yandan ASALA cinayetlerine rağmen dünya kamuoyunun genelinin Ermenileri haklı bulması, Türkiye'de söz konusu dönemde içeride ve dışarıda yaşanan terör ortamı, bunun kamuoyunda yarattığı yalnızlık ve dışlanmışlık duygusu; Türkiye'nin karşı karşıya olduğu saldırılarla mücadele edebilmesi için zihinlerde güçlü ve otoriter bir yönetim beklentisinin oluşmasına yol açmıştır. Başka bir deyişle 12 Eylül müdahalesine giden süreçte ASALA saldırıları ve devletin bu saldırıları engelleyememesi askerî müdahaleye yönelik beklentilerin

---

[54] *Hürriyet,* 28 Ekim 1975.
[55] "Lanet Olsun", *Hürriyet*, 18 Aralık 1980.

artmasında etkili olmuştur. Saldırıların arka arkaya gelmesi ve bu saldırılara karşı Türk devletinin çaresiz görüntüsü *Hürriyet* gazetesinde "Ne Zaman" sorusunun sorulmasına neden olur. Yurt dışındaki konsolosların kapı önüne korumasız çıkamadığı vurgulandıktan sonra *"Bu ne biçim devlet?"* sorusu yöneltilir[56]. Bu süreçte cinayetlerin arkasında olduğu düşünülen ülkelere karşı sert önlemlerin alınması gerektiği savunulmuş, daha ileri gidilerek Batılı ülkeler ile ilişkilerin kesilmesi hatta NATO'dan bile çıkılması önerilmiştir.

12 Eylül darbesinden sonra ise ASALA ile mücadelede basının önemli kalemleri tarafından devlet ve hükümet yetkililerine İsrail örnek gösterilmekte, İsrail'in Filistinli militanlara karşı yürüttüğü mücadele yönteminin, Türkiye tarafından Ermeni militanlara karşı uygulanması önerilmektedir. Uzun süredir devam eden saldırılara karşı Türk devletinin çaresizliği kamuoyunda, "artık hangi yolla olursa olsun" bir şeylerin yapılmasının zorunlu hale geldiği yönünde beklentiye dönüşmüştür. Ali Sirmen, ASALA terörüne karşı Batılı devletlerin tepkisizliğini vurguladıktan sonra "fazla söze gerek yok, kendi göbeğimizi kendimiz kesmek zorundayız" demektedir. Sirmen'e göre, Ermeni terör yuvalarını ve bunların "bağnaz gözü dönmüş militanlarını" ortadan kaldırmak işi Türkiye Cumhuriyeti'ne düşmektedir. Hangi kaynaktan destek alırlarsa alsınlar bir avuç teröristtin Türkiye'nin devletinden daha güçlü olmadıklarını kanıtlamanın zamanı gelmiştir ve "artık harekete geçmek zamanıdır"[57]. Örsan Öymen ise İsrail'i örnek göstererek devletin bir örgüt kurmasını ve teröristleri ortadan kaldırmasını önerir: "Bak İsrail nasıl yapıyor? O da kuruyor örgütünü, teker teker temizliyor, suikast yapanları…"[58]

ASALA, saldırılarını 1982 tarihine kadar Türkiye toprakları dışında gerçekleştirdi, Türkiye'de herhangi bir eyleme girişmedi. Ankara'da Esenboğa Havaalanı'nda gerçekleştirdiği eylem Türkiye'deki ilk eylemi oldu ve bu saldırı büyük bir şaşkınlığa yol açtı. ASALA örgütüne bağlı 3 militanın Esenboğa'da gerçekleştirdikleri bombalı ve silahlı saldırı sonucunda üçü polis, altı Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı, bir Amerikan uyruklu kadın ve bir Alman mühendis ilk anda öldü[59]. Saldırı sonrası çatışma çıktı ve üç saat süren çatışmada havaalanındaki 72 kişi çeşitli yerlerinden yaralandı. Ermeni teröristlerden biri ölü, ikisi ise yaralı olarak ele geçirildi. Bu saldırıya başta devlet yetkilileri olmak üzere toplumun her kesiminden tepki geldi. Devlet Başkanı Kenan Evren'in saldırıyla ilgili yayınladığı mesajında "Ermeni teröristlerce girişilen saldırılar sonucu yitirilen hayatlar ve akıtılan bunca kan tarihe miras bırakılmayacaktır" demesi üzerine *Hürriyet* gazetesi Evren'in bu ifadelerine "Bekliyoruz Paşam" başlığı ile ilk sayfasından karşılık verdi.

Bu konuda ne yapılması gerektiği konusunda örnek hazırdı. İsrail örneğinde olduğu gibi Türk devletinin de kendi örgütünü kurarak legal olmayan yollardan

---

56 "Ne Zaman", *Hürriyet*, 6 Ağustos 1980.
57 Ali Sirmen, "Fazla Söze Gerek Yok", *Cumhuriyet*, 19 Aralık 1980.
58 Örsan Öymen, "70 Sandık", *Milliyet*, 20 Aralık 1980.
59 *Cumhuriyet*, 9 Ağustos 1982.

yurt dışındaki ASALA militanlarına operasyonlar yapması tavsiye ediliyordu. Hatta basın, devlet ve hükümet yetkililerini bu konuda cesaretlendirmeye çalışmaktaydı. Rauf Tamer'in "Kendi topraklarımızda… Hem de başkentimizde, öyle mi? Dünyada hiçbir ülkenin başına gelmemiştir bu kadarı, öyleyse bütün dünya cevap versin bakalım: derhal hemen şimdi, vurucu bir güç gönderip ASALA'nın malum merkezini yerle bir etmeye hak kazandık mı, kazanmadık mı? 24 saat sonrası çok geç olacaktır. Millet haykırıyor: 'Hemen şimdi' çünkü kanımıza dokunuyor" şeklindeki sözleri son derece dikkat çekicidir[60]. Ermeni militanlara karşı misilleme yapılması yönündeki beklenti, Batı basınında Türkiye'nin bu konuda yakında harekete geçeceği şeklinde yorumlanmıştır. *Herald Tribune* gazetesi "Türkiye Yurt Dışında Terörist Avına Başlayacak" başlığını kullanarak haberi dünyadaki okuyucularına aktarır.

Devlet içinde ASALA saldırılarından sorumlu tutulan ülkelere karşı, özellikle 12 Eylül müdahalesinden sonra, sert önlemler almak gerektiği yönünde bir yaklaşım ortaya çıksa da başını Kamuran Gürün'ün çektiği Dışişleri bürokrasisi içindeki bir grup her zaman daha temkinli bir siyaset izlenmesi gerektiğini savunmuştur. Başta Fransa olmak üzere Batılı ülkeler ile siyasi ve ekonomik ilişkilerin seviyesinin düşürülmesinin hata olacağı çeşitli raporlarla üst yönetime iletilmiş[61] hatta bu sorunla mücadele için ikili ilişkilerin geliştirilmesi önerilmiştir. Dışişleri bürokrasisinin başını çektiği bu grup, Ermeni iddialarına karşı en etkili yol olarak Türkçe ve diğer dillerde bilimsel yayınlarla söz konusu iddialara cevap verilmesini, dolayısıyla konunun siyasi olmaktan çıkarılıp tarihçilere bırakılmasını önermektedir.

Bu arada ASALA eylemlerinden dolayı artan şiddet ortamına bağlı olarak "Ermeni" kelimesi tamamen olumsuz bir algıya dönüşür ve nerdeyse Türkiye'nin yaşadığı bütün sorunlar "Ermeni"ler ile bağlantılı olarak düşünülür. Uzun süre Türkiye aleyhindeki her hareketin arkasında Ermeniler olduğuna dair bir algı oluşur, her olumsuzluğun arkasında bir "Ermeni parmağı" aranır. Gazetelerde "Katil Ermeniler", "Cani Ermeniler", "Köpekler", "Ermeniler Kudurdu", "Utanın Köpekler" gibi manşetlerin atıldığı bu süreçte "Ermeni=Katil" algısı oluşur[62]. Bütün bunlara ilave olarak her ASALA saldırısından sonra gözler Türkiye'de yaşayan Ermenilere çevrilir, ırkdaşlarının Türkiye karşıtı eylemlerine karşı çıktıklarını ilan etmeleri beklenir. Nazlı Ilıcak "yeni bir 6-7 Eylül hadisesinin yaşanmayacağını kim temin edebilir" diye sorduktan sonra "Bilhassa Ermeni cemaatine büyük görev düşüyor. Türkiye Cumhuriyeti'ni parçalamaya yönelik bu eylemleri, şiddetle kınamanın yanı sıra, aktif bir propagandayla Türk tezine sahip çıkılmalı, yabancı diplomatlara geri tepebilecek bu silahın tehlikeleri bir bir anlatılmalı. Zira eskiden olduğu gibi bugün de 'nefret ve kin çıbanı' patlarsa en

---

[60] *Tercüman*, 9 Ağustos 1982.

[61] Kamuran Gürün, *Fırtınalı Yıllar, Dışişleri Müsteşarlığı Anıları* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1995), 281-289.

[62] Mehmet Barlas, "Ermeni=Katil", *Milliyet*, 21 Kasım 1984.

büyük zararı, Ermeni cemaati görecektir" sözleri bu konudaki örnekler sadece biridir[63].

Ayrıca diasporanın Türkiye'deki Ermenilerin baskı altında olduğu, dinî ve kültürel inançlarını yaşayamadıkları propagandasına en iyi cevabın ancak bu şekilde verilebileceği düşünülmüştür. Türk basınında sık sık toplu halde ya da bireysel olarak din değiştiren Ermenilerle ilgili haberlerin yer aldığı bir dönemde[64] Artin Penik, Esenboğa'daki ASALA saldırısını protesto etmek için Taksim Meydanı'nda bedenini ateşe verir: "Allah ASALA'nın belasını versin. Bu millet bu memleket bize her şeyi verdi. Ermenileri dünyanın gözünde kan içen canavarlar haline getirenleri lanetliyorum. İstedikleri hepimizin böyle yanması mı?" diyerek vücudunu tutuşturur[65]. Ağır yaralanan Artin Penik tedavi gördüğü hastanede 14 Ağustos günü yaşamını yitirir. Nöbetçi doktora sarılarak öpen Penik'in son sözü "ASALA canilerini benimsemeyen son kişi ben değilim… Ölümüm işe yarasın…" olmuştur[66]. Gazeteler Artin Penik'in "barış sembolü" olduğunu yazarlar. Kilise'deki törene Müslümanlar da katılmıştır. Ermeni Patriği Kalustyan bu olayı, "Türkiye'de yaşayan her Türk Ermeni'nin vatanını ne kadar sevdiğinin en güzel yanıtı…" olarak gösterir[67]. Ayrıca "keşke elimizde olsaydı, kızgınlığımızı ateşten küller gibi Esenboğa'daki Allahsız teröristlerin başından aşağı dökebilseydik" diyerek ASALA militanlarına karşı tüm Ermenileri mücadeleye çağırır[68].

Bu süreçte Ermenilerin iddialarına cevap olarak ileri sürülen tezlerden biri de Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı Devleti'nden tarihsel olarak bir kopuşu ifade ettiği, tehcir kararını Osmanlı Devleti'nin aldığı ve uyguladığı, dolayısıyla tehcirle ilgili Türkiye Cumhuriyeti'nin alakasının olmadığı hatta cumhuriyetin de Osmanlı Devleti'ne karşı mücadele ile kurulduğu yaklaşımıdır. Başka bir deyişle olayların İttihat ve Terakki döneminde olduğu, yaşananların yeni cumhuriyeti bağlamadığı, hesabın yeni rejimden sorulamayacağı ileri sürülmüştür. Bu yaklaşıma göre muhatap Türkiye olmadığı için cevap vermesi gereken bir durum yoktur. Ali Sirmen göre, Ermeni tehcirinin hesabı sorulacaksa bu hesabı Türkiye Cumhuriyeti verecek değildir, "Çünkü bu devlet, Ermeni tehcirini planlayıp yönetenlere karşı savaşım verilerek kurulmuştur"[69]. Aynı doğrultuda Altan Öymen de "Eğer Ermeni olaylarında, bu olaylardan sonra kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyeti'nin sorumluluğu varsa, milyonlarca Yahudi'nin toplama kamplarında öldürülmesinin sorumluluğunun, Hitler'de, Himmler'de, Eichman'da falan değil, bugünkü Federal Almanya Cumhuriyeti'nin üzerinde olması gerekir" demektedir. Dolayısıyla Öymen'e göre, Türk devletinin yapması gereken ise bu

63 Nazlı Ilıcak, "Tarih Tekerrür Mü Ediyor?" , *Tercüman*, 10 Ağustos 1982.
64 Bkz. "59 Yaşında Müslüman Olan Ermeni Yurttaş: 'Kur'an Okumayı Da Öğreneceğim", *Milliyet*, 23 Haziran 1984.
65 *Hürriyet*, 11 Ağustos 1982.
66 *Tercüman*, 15 Ağustos 1982.
67 *Cumhuriyet*, 13 Ağustos 1982.
68 *Hürriyet,* 19 Ağustos 1982.
69 Ali Sirmen, "Fazla Söze Gerek Yok", Cumhuriyet, 19 Aralık 1980.

cinayetlere karşı, 1915'de olup bitenlerin tarihçesiyle uğraşmak değil, bugünkü durumun haksızlığını anlatan bir kamuoyu oluşturmaktır[70]. Hatta aynı yaklaşım 2000'li yılların başında dahi savunulmuştur. Halil Berktay'a göre "Türkiye Cumhuriyeti'nin bugün diyebileceği çok basit bir şey var: Cumhuriyet 1923'te kuruldu. Bu olay 1915'te cereyan etti. Bunu Cumhuriyet'in orduları, örgütleri yapmış değildir. Türkiye Cumhuriyeti yeni bir devlettir, ne Osmanlı'nın, ne de hukuki anlamda İttihat ve Terakki iktidarının devamıdır. 1915'te Birinci Dünya Savaşı'nın hengâmesi içinde ne olup ne olmadığı bizi devlet, hükümet olarak ilgilendirmemektedir. Olayları biz yapmış değiliz, biz sorumlu değiliz"[71].

Bu yaklaşımın uzun yıllar Dışişleri Bakanlığı'nın bilinçli ve bilinçsiz benimsediği bir politika olduğu da unutulmamalıdır. İspat zorunluluğun iddia sahibinde olduğu, Ermenilerin iddialarını ispatlamakla yükümlü oldukları ileri sürülerek sağduyulu bir siyaset izlenmesi savunulmuştur. Başka bir deyişle Türkiye'nin konunun üzerine giderek özellikle Batı kamuoyunda konuyu popülerleştirdiği, dolayısıyla Türkiye'nin kendisine ve mücadelesine zarar verdiği düşünülerek "suskunluk" tercih edilmiştir. Bu doğrultuda Örsan Öymen Türkiye'nin Ermeni sorununa yönelik politikasızlığını açıkça ortaya koymakta ve Türk Dışişlerini suçlamaktadır:

> "Ermeni meselesi diye bir mesele yok" demek bizim hariciyenin öteden beri izlediği, hatalı bir devekuşu politikasıdır. Bu meselede Türkiye Cumhuriyeti'nin haklılığını, "masum"luğunu ortaya koyabilecek somut bir politika oluşturma çabalarından kaçma yoludur. Dışişlerinin bodrum katlarında 70 koca sandık dolusu doküman bu nedenle çürümeye terk edilmiştir. Sonuç? Bakanlığın dış temsilcilerine atılan her kurşundan sonra karşı taraf, "tek yanlı bir senaryo" ile dünya kamuoyu ekranlarına kurulmuş ve aynı plağı sergilemiştir: "Soykırım…" Kurşun atanların ya da attıranların amacı zaten budur… Tek kale oynamalarının nedeni de budur…[72]

Örsan Öymen'in deyişiyle Türk devletinin bu iddialara cevap verecek bir tezi yoktur. Hatta Türkiye Cumhuriyeti hükümeti ve devleti uzun süre bu konuda tutarlı ciddi bir uğraş içine de girmemiştir: "Dışişleri Bakanlığı'nda yetmiş kadar sandık vardır, açılmamıştır ve içinde bu Ermeni davasının belgeleri yer almaktadır. Ama nedense, dünya piyasasındaki bilimselliği tartışma konusu olan tek boyutlu belgeseller, Ermeni meselesi diye milyonlara sunulurken, Türkiye Cumhuriyeti'nde bu işle ilgili olması gerekenler ortaya çıkıp, 'Hayır, mesele öyle değil böyledir. İşte kanıtları' diyememektedir…"[73]. Nitekim bu eksiklikten dolayı Ermeni meselesi etrafındaki tartışmalar iç kamuoyunda konuşulanlar kadar bilinmektedir.

Bu tespite paralel olarak Dışişleri bürokrasisinden gelen Hasan Esat Işık da Ermeni sorunu konusunda Türk Dışişleri'nin bu tarihe kadar uyguladığı politi-

---

70 Altan Öymen, "Bu Köşeden", *Cumhuriyet*, 6 Mart 1981.

71 Neşe Düzel, "Ermenileri Özel Örgüt Öldürdü", *Radikal*, 9 Ekim 2000.

72 Örsan Öymen, "Ermeni Meselesi", *Milliyet*, 26 Eylül 1981.

73 Örsan Öymen, "70 Sandık", *Milliyet*, 20 Aralık 1980.

kanın kolaycılıktan kaynaklandığı ve bu soruna gereken önemin verilmediğini itiraf etmektedir[74]. Dolayısıyla uzun yıllar Batı medyası özellikle de Fransız radyo ve televizyonu "Türk görüşünü" aktaracak kişi bulamamıştır. Fransız 1. Kanalı ve *Le Monde* gazetesinin bazı yöneticileri ve yazarları tek yanlı yayın yaptıklarına dair eleştirilere karşılık, Türkiye'nin kendi versiyonunu hiçbir zaman açığa vurmadığını, gazete ve televizyon arşivlerinde Türk görüşü ile ilgili doküman bulunmadığını belirtmektedir[75]. ASALA saldırılarının en yoğun olduğu dönemde Türk tezinin herhangi bir ülke televizyonuna taşınması mümkün olmamıştır. Buna karşın, başta Fransız televizyonu olmak üzere birçok Avrupa ülkesi televizyonu, ya bir Ermeni'yi veya uzman bir yabancıyı konuşturarak Ermenilerin neden bu harekete giriştiklerini seyircilere aktarmıştır. Televizyonların taraf tutmaktan ziyade yetkili bir Türk bulamamaktan dolayı, Ermeni olayını tek yönlü yansıtmak zorunda kaldıklarına dikkati çeken bir Türk diplomatı "Bize hükümetin bu konudaki politikasının ne olduğu bildirilmedi ki TV'ye çıkıp konuşalım" itirafında bulunmaktadır[76].

1915 olaylarına karşı Türk kamuoyundaki ilgisizlik sürecin Ermeni tezleri lehine gelişmesine neden olmuştur. Türk tarafı asıl yapılması gerekenleri anladığında, uluslararası camiada Ermeni tezleri kabul gördüğünden artık konuşulacak bir durum olmadığı, her şeyin Ermenilerin dediği gibi yaşandığına yönelik bir inanç oluşmuştur. Batı kamuoyunda "Türkler o zaman Ermenileri öldürmüşlerdi, Ermeniler de şimdi Türkleri öldürüyor" algısının hızla yayılması, Türkiye için artık tek muhatabın Ermeniler olmadığı, nerdeyse bütün dünyanın ikna edilmesi gereken muhatap haline geldiği gerçeğini ortaya koyuyordu. Ermeni tezleri destekler nitelikte tam 142 kitabın piyasada dolaşmakta olduğunu, bunlarında 60 tanesinin Fransızca, 50 tanesinin İngilizce, 18 tanesinin ise Almanca yazıldığı öğrenen Ahmet Kabaklı şaşkınlığını gizleyemez ve Türkiye'nin bu alandaki yetersizliğini itiraf etmek zorunda kalır[77].

1980'lerin başında hâlâ Ermeni meselesi üzerine Türkiye'de henüz çeşitli dillere çevrilecek nitelikte bir yayın yoktur. Hatta ASALA militanlarının yargılandığı Batı mahkemelerine Türk Dışişleri Bakanlığı Türk tezini anlatacak tek bir İngilizce metin dahi bulamamıştır[78]. Tek yanlı olmamak, Türklerin de hatalarını belirtmek suretiyle dürüst olduğumuzu bütün dünyaya gösterecek bir "Beyaz Kitap"ın acilen hazırlanması gerektiği sık sık belirtilir[79]. Kısaca özetlemek gerekirse, ASALA saldırıları altında Türkiye sorunu tarihsel bir mesele olmaktan ziyade terör olayı olarak algılamış, dolayısıyla Ermeni sorunu 1965'den beri

[74] Kayhan Sağlamer, "Türkiye'nin Zor Günlerinde Sefir-i Kebirler", *Milliyet*, 14 Mart 1982.
[75] Kamuran Gürün, *a.g.e.,* 406.
[76]*Milliyet*, 26 Eylül 1981.
[77] Ahmet Kabaklı, "Dişe Diş Kitaba Kitap", *Tercüman*, 14 Mart 1981.
[78] Fatma Müge Göçek, "Soykırımı Okumak 1915 Üzerine Türk Tarih Yazımı", *Soykırım Meselesi Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Ermeniler ve Türkler*, Haz. Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek, Norman M. Naumark, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015), 52.
[79] Mehmet Barlas, "Sorular Ve Sorunlar", *Milliyet*, 26 Ekim 1981.

dünya gündeminde, 1973'den beri tüm sıcaklığıyla Türkiye gündeminde olmasına rağmen henüz o tarihe kadar Ermeni iddialarını içeren kitaplar, belgeler, dergiler dahi takip edilmemiş, bu konuda bir arşiv dahi oluşturulmamıştır[80].

VI. "Ermeni Meselesi"nde Devletin Aktif Bir Politikaya Yönelmesi

Uzun süre Türk Dışişleri'nin Ermeni iddialarının muhatabının Türkiye Cumhuriyeti olmadığından hareketle, temsilcilerinin tartışmaya girmesini yasakladığı bilinen bir gerçektir. Bu anlayış ancak 24 Eylül 1981'de ASALA militanları tarafından Paris Konsolosluğu'nun basılmasıyla değişebilmiş, bizzat Başbakan Bülent Ulusu, Ermeni meselesinde aktif girişimlerde bulunacaklarını şu ifade ile dile getirmiştir: "Bu konuda devlet politikası belirlenmiştir. Savunma değil aktif girişimler yapılacaktır"[81]. Hemen ardından Dışişleri Bakanlığı genelge yayınlayarak dışarıdaki tüm mensuplarının Ermeni iddiaları karşısında Türk görüşünü yansıtmak maksadıyla yayın organlarına demeç vermelerini serbest bırakmıştır[82]. Öte yandan Ermeniler tarafından oluşturulan genel havanın dağıtılması için yapılması gerekenler şu şekilde sıralanır: Öncelikle arşivlerde çürüyen Osmanlı döneminden kalma belgeler taranmalı ve Ermeni örgütlerin söylediklerini yalanlayan belgeler çıkartılıp bir referans kitap hazırlanmalıdır. Hemen herkesin anlayabileceği dilde hazırlanacak bu kitap birçok dilde basılmalı ve konuya uzaktan yakından ilgi duymuş birçok kişi ve kuruma dağıtılmalıdır. Diğer bir önemli adım da sorunu iyi bilen Türk bilim adamlarının yurtdışındaki üniversitelerde konferanslar vermeleri, yabancı gazetelerde yazılar yazabilmeleri için gereken maddi ve manevi desteğin devlet örgütlerince sağlanması, bunun yanında Ermeni konusunu tarih-toplum-din gibi tüm açılardan incelemiş kişilerin bir araya getirilerek yabancı TV-Radyo veya basın mensuplarının karşısına çıkarılmalarıdır. Basında yer alan önerilere göre gerçekten yol alınsın isteniyorsa yerli ve yabancı tarihçiler seferber edilmeli, devlet arşivlerindeki Osmanlı belgeleri ilgililerin, Ermeniler dahil, tetkikine hiçbir kısıtlama olmaksızın açılmalıdır. Araştırmacılara burslar verilmeli; yayın yapmaları ve yayınların, bilhassa yabancı dilde olanlarının, en geniş şekilde tanıtımı teşvik edilmelidir. Yabancı bilim adamlarının çalışmaları dünya kamuoyu için daha inandırıcı ve belki daha objektif olabileceği için önemsenmelidir. Üniversitelerde azınlık sorunlarını araştıran enstitüler kurulmalı, ortalık bir an evvel, bilginin ışığında aydınlığa kavuşturulmalıdır[83]. Ne var ki Stanford Show dışında yabancı bilim adamlarının hiçbirine Osmanlı belgelerini tetkik imkânı tanınmamıştır.

Aslında Avrupa'nın, özellikle de Fransa'nın Ermeni militanlara karşı tavrını değiştirmeye başladığı bir dönem, Türkiye'nin görüşünü yayabilmesi için en

---

80 Kamuran Gürün, , 205-206.

81 *Milliyet*, 22 Kasım 1981.

82 Mehmet Ali Birand, "Ermeniler Konusunda Türkiye İlk Defa Hareketleniyor", *Milliyet*, 18 Kasım 1981.

83 Vedat Yerlici, "Ermeni Sorununda Aydınlık Yararımızadır", *Milliyet*, 29 Aralık 1981.

uygun iklimin oluşmaya başladığını da haber vermektedir[84]. Ancak yeni dönemde yurt dışındaki radyo ve televizyonlarda tertiplenen ve Türklerin de davet edildiği tartışma programlarına konuşmacı olarak gidecek kimse bulanamamıştır[85]. Bu konuyla ilgili devlet görevlisi olmayan kişilerin katılımının daha uygun olacağı düşünülmüş ve önde gelen üniversitelere yazı gönderilerek düzenlenecek toplantıya katılım talep edilmiştir. Fakat katılım beklentilerin altında olmuş, sadece iki kişi yurt dışındaki toplantılara katılabileceğini belirtmiştir. Kamuran Gürün için ortaya çıkan sonuç, büyük bir üzüntü kaynağı olmuştur. Bu "isteksizlik" kitap çalışmalarını da olumsuz etkilemiş ve "Beyaz Kitap"ın hazırlanması Kamuran Gürün'e kalmıştır.

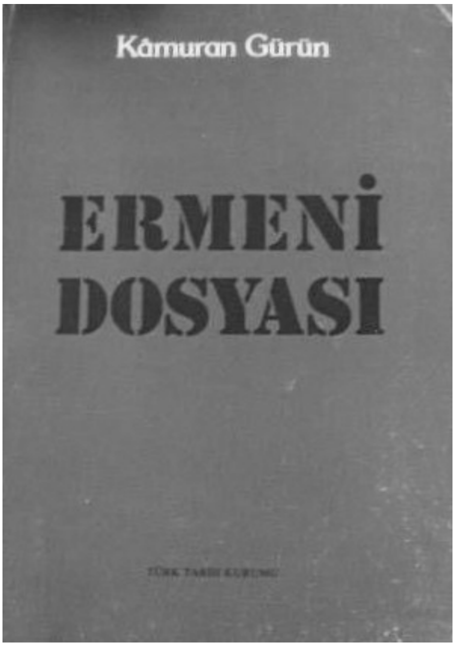
Ermeni meselesinde "harekete geçme halinin" Gürün'ün kişisel çabalarından da kaynakladığı ortadadır[86]. Ermeni meselesi üzerine Dışişleri bürokrasisinin mesai harcaması bir yandan doğrudan kendilerinin hedef olmasıyla, diğer yandan ise yurtdışı görevleri sırasında bu konuda çeşitli sorulara ve suçlamalara maruz kalmalarıyla ilgilidir. Kamuran Gürün'ün de belirttiği gibi Ermeni sorunu konusunda Türkiye'de kimsenin doğru dürüst bir bilgisi yoktu. Zira bu konu ne okullarda ne de üniversitelerde ele alınıp incelenmiştir[87]. Bu doğrultuda ABD, İngiltere, Fransa devlet arşivlerindeki tetkike açık vesikalar ile basılı kitapların toplanıp Ankara'ya getirilmesi kararlaştırılır. Osmanlı arşivlerinin kapalı olmasını büyük bir handikap olarak gören Gürün, arşivdeki belgelerin yeni Türkçeye çevrilmeleri için birkaç emekli büyükelçinin bu işle meşgul olduğunu da belirtir[88]. Ardından yurt dışından toplanan kitap ve arşiv belgelerini inceleme işi Bilal Şimşir'e verilir[89]. 1981 yılın başından itibaren Milli Güvenlik Konseyi Sekretaryası'nda oluşturulan bir komite, Ermeni iddialarına karşılık ne yapılabileceği konusunda bir çalışma başlatır ve bazı broşürler de hazırlanarak dağıtımı yapılır. Bütün bunların yanında belgesel bir kitap hazırlanması düşüncesi de gündeme gelir, bu çalışmanın Dışişleri Bakanlığı koordinatörlüğü altında yürütülmesi kararlaştırılır.

Öncelikle Dışişleri Bakanlığı mensuplarının ihtiyaç duyduğu, olayların tarihsel gelişimini aktaran başvuru niteliğinde bir metin hazırlanır. 29 Nisan 1981 günü yazımı Kamuran Gürün tarafından tamamlanan bu broşür, Dışişleri Bakanlığı matbaasında basılarak hizmete özel damgasıyla Dışişleri teşkilatlarına gönderilir. Broşürün önsözünde Dışişleri mensuplarına önerilerde de bulunurken özellikle şu noktalara dikkat çekilir: Öncelikle Ermenilere yönelik "tehcir" gerçekleştirilmiştir, dolayısıyla bunu reddetmek gülünçtür ve bu durumu görmezlikten gelmek peşinen haksız konuma düşmek olur. Burada Osmanlı Devleti'nin tehcire neden başvurduğunu öne çıkarmak gerekmektedir. İkinci

[84] Mehmet Ali Birand, "Ermeniler Konusunda Türkiye İlk Defa Hareketleniyor", *Milliyet*, 18 Kasım 1981.
[85] Kamuran Gürün, *a.g.e.,* 352.
[86] *A.g.e.*, 205.
[87] *A.g.e.*, 290.
[88] *A.g.e.*, 206.
[89] *A.g.e.*, 286.

olarak ise tehcir sırasında suç işlenmediğini söylemek hata etmektir. Çünkü suç işlendiğini bizzat Talat ve Cemal Paşalar ifade etmektedir[90].

Bunların yanında "Ermenilere ve bölücü faaliyetlere yönelik politikaların saptanması için "İstihbarat ve Planlama Koordinasyon Kurulu" oluşturulur. Bu kurula bağlı Ermeni meselesi konusunda çalışmak üzere bir alt komisyon kurulur. Sonuç olarak Kamuran Gürün'ün hazırlamış olduğu tasarı kabul edilerek uygulamaya koyulur. Hatta tasarı, 28 Ağustos 1981 günü Milli Güvenlik Konseyi'nde de ele alınır. Bu doğrultuda Ermeni meselesinde ilmi ve objektif bir beyaz kitap hazırlanması, yurt dışında ve özellikle ABD'de yaşayan Türklerin dağınıklıktan kurtarılarak bir Türk lobisi oluşturulması, yabancı ülkelerde Türk Araştırmaları Merkezleri kurulması gibi kararların gerçekleştirilmesi yönünde çalışmalar yapılır[91]. Bizzat bu amaçla ABD'ye giden Gürün, burada Yahudi lobisi ile temasa geçerek destek arar. Burada yaşayan Türkleri daha organize harekete geçirmek için girişimlerde bulunur. Türkiye'nin ve Türk tarihinin ABD'de tanıtımı için sergiler açılması, okullarda ve üniversitelerde Türk tarihine yer verilmesi, Türk tarihi kürsülerinin açılması, genç Amerikalı sosyal bilimcilerin Türkiye'ye misafir hoca olarak getirtilmesi ve tetkik yapmalarının sağlanması, konuyla ilgili Türkçe yayınların Amerika'da basılmasının sağlanması yönünde çalışmalar başlatılır. Ayrıca Kamuran Gürün'ün Başbakanlığa gönderdiği yazıda yer aldığı gibi, zaman zaman yabancı radyo ve televizyonlarda tertiplenen ve Türklerin de davet edildikleri açık oturumlarda veya seminerlerde görev almaya hazır bir "taskforce" teşkili lüzumu üzerinde durulur. Hatta "taskforce"da mümkün ol-



Dışişleri Bakanlığı Ermeni iddialarına karşılık ne yapılabileceği konusunda bir çalışma başlatır ve bazı broşürler hazırlanarak dağıtımı yapılır. İlk broşürün yazımı 29 Nisan 1981 tarihinde Kamuran Gürün tarafından tamamlanır ve bu broşür Dışişleri Bakanlığı matbaasında basılarak hizmete özel damgasıyla teşkilata gönderilir. Broşür, Dışişleri Bakanlığı mensuplarının ihtiyaç duyduğu olayların tarihsel gelişimini aktaran ve Ermeni iddialarına karşı benimsenecek tutumun temel ilkelerini belirleyen başvuru niteliğinde bir metindir. Gürün, bir yıl sonra yayınlayacağı *Ermeni Dosyası* başlıklı kitabında görüşlerini paylaşacaktır.

[90] *A.g.e.*, 292.
[91] *A.g.e.*, 323.

duğu ölçüde Musevi ve Ermeni Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının da yer alması sağlanmaya çalışılır[92]. Bu amaçla 25 Ocak 1982'de İstanbul'daki ilk toplantıya Garebet Arman, Norayr Berberyan, Selim Dırvana, Mordo Dinar, Halit Kemal Elbir, Turhan Feyzioğlu, Nejat Göyünç, Rober Haddeler, Jak Kamhi, Ara Koçunyan, Dikran Kevorkyan, Sami Kohen, Orhan Köprülü, Ercüment Kuran, Arman Manukyan, Sezai Orkunt, Reha Poroy, Haçik Siragonyan, Artun Ünsal, Aydın Yalçın ve Jak Veissid katılır.

Kamuran Gürün toplantıda açıkça resmî hüviyete sahip oldukları için söyledikleri en kesin gerçekler bile olsa fazla yankı uyandırmadığını, dolayısıyla etkili bir propaganda yapabilmek için sivil unsurlara özellikle de Ermeni ve Musevi olan kişilere ihtiyaç duyulduğunu ima eder. Bunun yanında konuyla ilgili yurt dışında çeşitli radyo ve televizyon programları düzenlenmektedir ve bu programlara devlet bürokratlarının katılması mümkün olmadığından bu konuda yardıma ihtiyaçları olduğu açıkça belirtilir[93]. Bu toplantılarda gayrimüslim unsurların yer almaları aynı zamanda Türkiye'de huzur, refah ve hürriyetlerinin hiçbir kısıtlamaya tabi bulunmadığını göstermesi bakımından da önemli görülmektedir. Bu doğrultuda Ermeni Patriği Snork Kalustyan ile Hahambaşı David Aseo'nun Devlet Başkanı ve Başbakan tarafından kabul edilmeleri sağlanır.

Kamuran Gürün ve ekibi 25 Mart 1982 günü lobi oluşturmak için Ermenilerin yaşadığı birçok ülkeyi kapsayan bir geziye çıkar. Sekiz ülke ve bu ülkelerdeki on beş şehri kapsayan gezi sırasında 87'si Türk olmak üzere 156 kişi ile görüşülmüş ve çeşitli toplantılar yapılmıştır. Özellikle acil bir Türk lobisi oluşturma temaslarının yapıldığı ülkeler Fransa, ABD, Almanya ve Avustralya olarak tespit edilmiş ve bu ülkelerde faaliyetlerde bulunulmuştur. Özellikle ABD'de Ermeni lobisine karşılık bir Türk lobisi örgütleme işine öncelik verilir. Kamuran Gürün bizzat ABD'ye çalışmalar yapmak üzere gider. Burada "Türk Etüdleri Merkezi" kurulması konusu gündeme gelir. Büyükelçi Şükrü Elekdağ bu enstitü başkanlığı için Prof. Heath Lowry ismini önerir. Nitekim böyle bir enstitünün kurulması için 3 milyon doların ABD'ye transferi sağlanır[94]. Gezi sonucunda hazırlanan raporda Ermeni konusunda yerleşmiş olan yanlış fikirlerin düzeltilmesi için kitap ve broşür faaliyetine girişilmesi, ancak bu işin devlet memurları tarafından yapılmaması özellikle belirtilir. Bunun yanında Ermeni iddialarına her forumda karşı çıkabilecek bir lobiyi içerde ve dışarda acilen oluşturma mecburiyetine değinilir. Yurt dışında Musevi lobisi ile işbirliği önerilir. Sonuç olarak Kamuran Gürün, yaptıkları çalışmalar sonucunda jenosit iddiaları devam etse bile artık Batılı hükümetlerin tutumunda gözle görülür bir değişiklik olduğunu belirtmekte, sorunun tarihçiler tarafından incelenebilecek ilmi bir araştırma konusu olduğunun kabul edildiğini, teröre sempatik bir gözle bakılamaz olduğunu yazmaktadır. Bütün bu değişimi ise 1980-1982 arasında dar kadro ile gerçekleştirdiği çalışmalara bağlamaktadır.

---

92 *A.g.e.*, 351.
93 *A.g.e.*, 389.
94 *A.g.e.*, 418.

1980'li yıllarla birlikte Ermeni meselesinde yeni bir dönem başlamıştır. Türk diplomatlarını hedef alan ASALA terörü, 1980'li yılların sonlarına doğru etkisini yitirir. Bunda Lübnan'a yönelik İsrail saldırıları belirleyici olduğu gibi Orly katliamı üzerine Batı kamuoyunda havanın tersine dönmesi de etkili olmuştur. Orly saldırısından sonra özellikle Fransa başta olmak üzere Batılı ülkelerin tavırlarında önemli değişiklikler söz konusu olur. *L'Express* ve *Le Point* gibi Fransa'nın iki önemli haftalık dergisinde daha önceki yaklaşımlardan farklı olarak Ermeni örgütlerinin "yalnız Türkiye'de değil, tüm Batı ülkelerinin siyasal dengelerini bozmak" amacına yönelik olduğu tespitinde bulunulurken, Fransız hükümetinin terör karşısındaki tutumu da eleştiri konusu yapılır[95]. Yeni dönemde Ermeni örgütleri legal ve sivil unsurları ön plana çıkarak 1915'te yaşananların dünya parlamentolarında soykırım olarak kabulünü öncelik haline getirmişlerdir. Sonuçta dünyanın çeşitli bölgelerindeki yerel ve ulusal nitelikli parlamentolar 1915 olaylarını "soykırım" olarak kabul etmiş, özellikle ABD ve Fransa'da parlamentoların gündemine gelen Ermeni tasarıları Türk kamuoyunda ciddi tepkilere yol açtığı gibi ABD, Fransa ve Avrupa Birliği olmak üzere Türkiye'nin ikili ilişkilerinde merkeze oturarak gerilim nedeni olmuştur. Türkiye açısından bu yeni dönemde terör döneminden farklı olarak Ermeni meselesinde artık muhatap olarak karşısında Batılı ülkeler ve kurumlar yer almaktadır.

VII. SONUÇ

Cumhuriyet tarihinin en önemli iç ve dış politik gündem maddelerinin başında Ermeni meselesi gelmesine rağmen "geçmişi deşmeme eğilimi" doğrultusunda "1915'te ne yaşandı?" sorusu hep ikinci planda kalmıştır. Nerdeyse her dönemde savunma pozisyonunda kalan Türk tarafı bütün enerjisini "1915'te yaşananların nasıl tanımlanması" gerektiği yerine "neyin yaşanmadığını" ispatlamaya harcamıştır. Öte yandan Türk tarafındaki yaklaşımların daha çok iç kamuoyuna yönelik olması çoğu zaman ileri sürülen tezlerin propagandanın ötesine geçememesine neden olmuştur. Nitekim Ermeni tezlerine karşı bir "Türk tezinden" bahsetmek son derece zordur. Gelişigüzel ortaya konan tepkisel yaklaşımlar Türk tarafı açısından adeta bir zaafa dönüşmüş, hatta kendi içinde tutarsızlıklar barındırarak, bazen Ermeni iddialarını farkına varmaksızın kabullenme noktasına gelinmiştir. Ermenilerin taleplerinden ve "soykırım" kavramından habersiz hazırlandığı belli olan "savunmalar", Ermenilerin tezlerine cevap olmaktan son derece uzak kalmıştır. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin, Osmanlı Devleti'nden tarihsel olarak bir kopuşu ifade ettiği, Ermeni iddialarının kaynaklandığı tehcir kararını Osmanlı Devleti'nin alıp uyguladığı, dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti'nin tehcirle bir alakasının olmadığı hatta cumhuriyetin de Osmanlı Devleti'ne karşı mücadele ile kurulduğu tezi uzun süre işlenmiştir. Neredeyse 1980'lere kadar devlet bürokrasisinde de egemen olan bu bakış açısı, Osmanlı Devleti ile Türkiye Cumhuriyeti birbirinden kesin çizgilerle ayırmakta, Osmanlı Devleti zamanında yaşanan tehcir uygulamasının sorumluluğunu Osmanlı yöne-

[95] *Milliyet*, 25 Kasım 1981.

ticilerine atmaktadır. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre Ermeni iddialarının muhatabı Türkiye Cumhuriyeti değildir ve kendini savunmasına da gerek yoktur. Ancak soykırım iddialarının gerçek olduğuna dair zımni bir kabulü içinde barındırdığı ileri sürülebilecek bu yaklaşım tarzının Ermeni taleplerinden habersiz geliştirildiği çok açıktır. Eğer Türk kamuoyunda Ermeni iddialarının içeriği iyi analiz edilmiş olsaydı, taleplerinin sadece 1915'de yaşananları kapsamadığı, asıl önemlisi Türkiye Cumhuriyeti'ne yönelik toprak talebi içerdiği de görülürdü.

Önceleri bütün dış politik unsurların hatırlatmalarına rağmen "Ermeni meselesi diye bir mesele yoktur" anlayışıyla hareket eden bürokrasi ve kamuoyu, "Ermenilerin değil başkalarının Ermeni sorunu var" noktasına gelmek zorunda kalmıştır. Böyle olunca da Türk kamuoyunda Ermenilerin iddialarından ziyade arkasındaki gücün, Ermeni sorunu üzerinden elde etmeye çalıştıkları tartışılmış, yapılan değerlendirmelerde Türk tarafı kendini savunma durumunda hissederek üçüncü tarafın elini çekmesiyle bu sorunun kendiliğinden çözüleceğine inanmıştır. Soykırım iddialarının ülkenin topraklarına ve millî kimliğe yönelik ciddi bir tehdit olarak algılanması, Ermeni meselesinde her şeyi propaganda ve güç ilişkilerine yaslayan bir zihniyet üretmiş, bu da ister istemez 1915 üzerine başta zihinsel olmak üzere bir "tembelliğe" yol açmıştır. Diğer yandan soğuk savaş döneminde sürekli dış tehdit algısı içinde, siyasi ve toplumsal bütünlüğü koruyabilmek yaşamsal bir öncelik halini almış, dolayısıyla uluslararası unsurların elinde Türkiye'ye karşı politik bir enstrümana dönüşen Ermeni meselesi, "bölünme" kaygısını besleyerek Sevr Antlaşması'nın tekrar siyasal gündeme oturmasına yol açmış ve "Türkün Türk'ten başka dostu yoktur" algısını güçlendirmiştir. Ermeni meselesi üzerinden Batı'ya karşı derin bir şüphe ve öfke birikimi oluşmuş, tepkisel bir ruh halinin egemen olduğu bu politik süreçte, tehditlere karşı devamlı olarak çatışarak var olabilme inancı Ermeni meselesini bir millî davaya dönüştürüp güvenlik paradigmasını toplumsal algının merkezine yerleştirerek "güçlü devlet" arayışına yol açmıştır. Nitekim ASALA cinayetlerine rağmen dünya kamuoyunun genelinin Ermenileri haklı bulması içe kapanma ve izolasyona neden olurken umutsuzluğu yaygınlaştırıp 12 Eylül'e giden yolda kilometre taşlarından birini oluşturmuştur.

Meselenin güvenlik sorunu olarak algılanması da Ermeni tezlerinin takibinin ve bu konudaki literatürün gözden kaçırılmasına neden olmuştur. Dışişleri Bakanlığı başta olmak üzere Ermeni iddialarını içeren kitaplar, belgeler, dergiler dahi takip edilmemiş, uzun süre bu konuda bir arşiv oluşturulmamıştır. Ermeni tezlerinin temel dayanağı kabul edilen "Mavi Kitap" ancak 2000'li yılların başında Türkçe yayınlanabilmiş, Ermeni tezleriyle ilgili yayınlar Türkçeye çevrilmediği gibi, Türk arşivleri yerli araştırmacılara bile ancak 1980'lerde düzenlenip açılabilmiş, uzun süre yabancı bilim adamlarının Osmanlı belgelerini tetkik etmesine izin verilmemiştir. Bütün bunların yanında, Ermeni meselesi öncelikle tarihsel bir sorun olmasına rağmen Türkiye'de üniversiteler ve tarihçiler uzun yıllar bu meseleden uzak kalmayı tercih etmiştir. Nihayet 1980'lerin başında Ermeni iddialarına karşı en etkili mücadele yolunun 1915'e yönelik Türkçe ve diğer dillerde bilimsel yayınlarla mümkün olabileceği kabul edildiğinden, konunun tarih-

çilere bırakılması önerilmiştir. Böylece üniversitelerde doğrudan konuyla ilgili çalışmalar ancak "devletin teşviki" ile 1980'lerden itibaren hazırlanmaya başlanmış, ancak uluslararası alanda referans olabilecek yayınlar bir türlü üretilememiştir. 1980'lerle birlikte Ermeni iddialarının kabul görmesinin, Türkiye'nin 1915'e yönelik sessizliğinden kaynaklandığı düşünülmüş ve acilen bu açığın kapatılması için çeşitli faaliyetine girişilmiştir. Bu doğrultuda tarihsel çalışmalara ağırlık verilmiş, ortaya konan çalışmalar yabancı dillere çevrilmiştir. Bu tür çalışmalar daha çok Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Genelkurmay ATASE Başkanlığı, YÖK, Türk Tarih Kurumu ve TBMM tarafından gerçekleştirilmiş veya desteklenmiştir.

1915'e yönelik bu hareketlilik daha önce hiç olmadığı şekilde resmî söylemin dışındaki yaklaşımların da gündeme gelmesine yol açmıştır. Kamuoyu, neredeyse ilk kez, 1915'te yaşananları "soykırım" olarak tanımlamasa bile yaşananları "kırım", "katliam" olarak gören ve bu durumdan İttihat-Terakki yönetimini sorumlu tutarak Türkiye'nin tarihsel geçmişi ile yüzleşmesi gerektiğini ileri süren farklı bir yaklaşımla tanışmıştır. Türkiye'de bu tür muhalif yaklaşımları savunanlar kamuoyunun genelinden sert bir tepki görse de dile getirdikleri tezler gündem oluşturmuştur. Her ne kadar Kemal Tahir, 1950-1970 yıllarında kaleme aldığı birçok romanında 1915'te yaşananları "kırım" olarak tanımlasa da bu yaklaşımı kamuoyu nezdinde herhangi bir tartışmaya yol açmazken, özellikle 90'ların sonundan itibaren "kırım" kavramının medyada kullanılması tepkileri de beraberinde getirmiştir. Bu konuda muhalif bir yaklaşım söz konusu olduğunda ilk akla gelen isimlerden biri Taner Akçam'dır. Taner Akçam ilk olarak 1991 yılında basılan ve Ermeni sorunu konusunda Türkiye'deki ilk muhalif yayın olarak kabul edilen *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu* adlı kitabın yazarıdır. 1990'ların sonu ve 2000'li yıllarından başında Akçam, 1915 olaylarının soykırım olduğunu kanıtlamaya çalışan birçok eser kaleme almıştır. Halil Berktay ise doğrudan Ermeni sorunu üzerine yazdığı kitaplar olmasa bile, özellikle 9 Ekim 2000 tarihinde *Radikal* gazetesinde Neşe Düzel'e verdiği söyleşide dile getirdikleriyle ciddi bir tartışmaya neden olmuş, hatta bazı kişiler tarafından bu röportaj Türk kamuoyunun Ermeni sorununu algılayışında bir dönüm noktası olarak kabul edilmiştir. Diğer yandan bu dönemde özellikle başta Belge Yayınları tarafından olmak üzere 1915 olaylarının soykırım olduğu tezini işleyen kitaplar Türkçeye çevirilmiştir. Vahakn Dadriyan'ın kaleme aldığı eserler başta olmak üzere Arnold Joseph Toynbee'nin yazmış olduğu ve Ermeni tezlerinin ilham kaynağı olan "Mavi Kitap" da bu süreçte Türkçeye çevrilmiştir.

Ermeni meselesinde; Akçam, Berktay ve Dink dışında Murat Belge, Baskın Oran ve Etyen Mahçupyan'ın da yazdıkları ve söyledikleri her zaman tartışmalara yol açmıştır. Bu kişilerin karşısına ise Türk Tarih Kurumu Başkanı Yusuf Halaçoğlu, Türk Tarih Kurumu Ermeni Masası Başkanı Hikmet Özdemir, Emekli Büyükelçiler Gündüz Aktan, Ömer Engin Lütem ve Şükrü Elekdağ çıkmış, bu iki grup arasında Ermeni sorunu üzerine ciddi tartışmalar cereyan etmiştir. Ayrıca yine bu dönemde Türk tezine yakın bir bakışa sahip olan Ermeni Araştırmaları Enstitüsü 2001 yılında kurulmuş, Enstitü'nün temel amacı

"Ermeni sorununun tarihsel, psikolojik, hukuki ve uluslararası boyutlarını göz önünde bulundurarak geniş bir perspektiften incelenmek" olarak tarif edilmiştir. Enstitü, Ermeni meselesini her yönüyle ve derinlemesine analiz edeceği iddiasıyla düzenli olarak yılda dört kez iki dergi yayımlamıştır. Bu dergilerden ilki 2001 yılından beri yayımlanan *Ermeni Araştırmaları*, ikincisi de 2002 yılından beri yayımlanan *Review of Armenian Studies* adlı İngilizce dergidir. 2000'li yılların başında Ermeni sorununun gündem oluşturmasında, Orhan Pamuk'un bu konuda verdiği beyanatlar, Elif Şafak'ın kaleme aldığı roman (*Baba ve Piç*, 2006) ve Boğaziçi Üniversitesi'nde yapılması tasarlanan ancak gelen tepkiler yüzünden ertelenip 2005 yılında Bilgi Üniversitesi'nde yapılan konferansın rolünü de belirtmek gerekir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi

Araştırma ve İnceleme Eserler

Akçam, Taner. *1915 Yazıları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Assmann, Jan. *Kültürel Bellek, Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.

Aydemir, Şevket Süreyya. *Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa* (1914-1922), C. III. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.

Bali, Rıfat. "Ermeni Kıyımının 50. Yıldönümünün Yansımaları". *Toplumsal Tarih* 159, 2007.

Bali, Rıfat N. "Musa Dağ'da Kırk Gün'ün Hikayesi". *Tarih ve Toplum* 170, 1998.

Bilgin, Nuri. *Kimlik İnşası*, İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Kent Kitaplığı Yayınları, 2014.

Connerton, Paul. *Toplumlar Nasıl Anımsar?*. Çev. Alâeddin Şenel. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.

Foucault, Michel. *Güvenlik, Toprak, Nüfus*. Çev. Ferhat Taylan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

Foucault, Michel. *Özne ve İktidar*. Çev. Osman Akınhay ve Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Göçek, Fatma Müge. "Soykırımı Okumak 1915 Üzerine Türk Tarih Yazımı". *Soykırım Meselesi Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Ermeniler ve Türkler* içinde. Haz. Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman M. Naimark. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015.

Gürün, Kamuran. *Fırtınalı Yıllar, Dışişleri Müsteşarlığı Anıları*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1995.

İnsel, Ahmet ve Marian, Michel. *Ermeni Tabusu Üzerine Diyalog*. Çev. Ali Berktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Kuran, Timur. *Yalanla Yaşamak*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

Mahçupyan, Etyen. *İçimizdeki Öteki*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Renan, Ernest. *Ulus Nedir?*. Çev. Gökçe Yavaş. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2016.

Sancar, Mithat. *Geçmişle Hesaplaşma*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Timur, Taner. *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi*. Ankara: İmge Yayınları, 1969.

Toprak, Zafer. "Ermeni Sorunu'nda Dünü İnşa Etmek Ya da 'Mukatele'nin' İcadı". *Toplumsal Tarih* 147, 2006.

Waal, Thomas de. *Büyük Felaketten Sonra Soykırım'ın Gölgesinde Ermeni-Türk İlişkileri*. Çev. Ayşen Ekmekçi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Süreli Yayınlar

Cumhuriyet

Günaydın

Haber Akşam Postası

Hakimiyet-i Milliye

Hürriyet

Milliyet

New York Times

Radikal

Sabah

Son Posta

The New York Times

The Armenian Mirror-Spectator

Tercüman

Yeni İstanbul

Öz: Türkiye için Ermeni meselesi Lozan Antlaşmasıyla kapanan, kapanması gereken bir mesele olarak anlaşılmıştır. Türkler 1915'te yaşananları unutmayı tercih ederken buna karşılık dünyanın çeşitli yerlerine dağılmış Ermeniler ise mümkün olduğu kadar bu sorunu hatırlamayı ve hatırlatmayı benimsemişlerdir. Bu nedenle 1965 yılından itibaren nerdeyse kesintisiz bir şekilde, önce dünya kamuoyunun sonra da Türkiye'nin gündemine giren 1915'e yönelik tartışmalar Türkiye'nin en önemli dış ve iç politik gündem maddelerinden biri haline gelmiştir. 1970'li yıllardan itibaren ASALA'nın Türk diplomatlarına karşı giriştiği terör, Türk siyasi ve toplumsal hayatında derin yaralar açmış ve Türkiye'de milliyetçiliğin yeniden üretiminde büyük bir rol oynamıştır. Bu çalışma "1915'te ne yaşandı" ya da "yaşananların nasıl tanımlanması gerekir" sorularının dışında kalarak 1923 yılından itibaren Türkiye'nin ve asıl önemlisi Türk kamuoyunun 1915'te yaşananlar etrafında şekillenen Ermeni meselesine olan yaklaşımını uzun bir süreci ele alarak analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar sözcükler: Ermeni Sorunu, Ermeni Tehciri, Unutma, Hatırlama, Türk Kamuoyu, ASALA

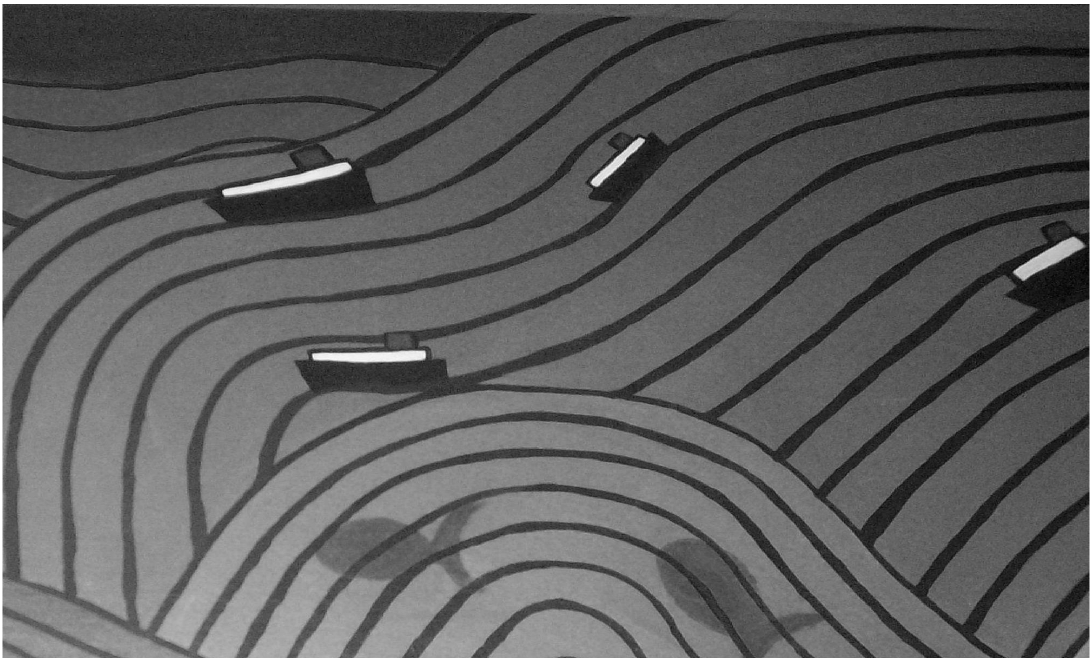
Turkey's Armenian Issue Between "Forgetting" and "Remembering" (1923-1985)

Abstract: For Turkey, The Armenian Question was evaluated as an issue that had to be closed down with the Treaty of Lausanne. As Turkey chose to forget what happened in 1915, Armenians who scattered around various parts of the world adopted a policy of recalling and reminding the issue as much as possible. For this reason, discussions regarding the 1915 events entered the agenda of both Turkey and the world and turned into one of Turkey's most important external and internal political agenda items. Following the 1970's, the ASALA terror against the Turkish Diplomats deeply hurt Turkish political and social life and played a major role in reproduction of nationalism in Turkey. Without taking into consideration the questions "what happened in 1915" or "how the events must be defined", this study, by examining a long process, aims at analysing how Turkey and more importantly the Turkish public opinion approached the Armenian issue which was shaped around the 1915 events.

Keywords: The Armenian Question, The Armenian Deportation, Forgetting, Remembering, Turkish Public Opinion, ASALA

Dosya:

Felaket II



Size geçen sayıda sunduğumuz ve 2015-2017 arasında Ankara Üniversitesi Kent, Çevre ve Yerel Yönetim Politikaları anabilim dalı kapsamında beraber verdiğimiz Çevre ve Çevrecilik Tarihi dersinden çıkan felaket sayısına ilginin büyük olduğunu söylemiştik. Sadece yazarlar değil, okuyucuların da ilgisiyle karşılaştık (ki bu ikisi ayrı değil iç içe iki grup elbette). Konu felaket olunca bundan mutlu olduğumuzu söylemek abes gibi görünüyor ama felaket üstüne hep beraber kafa yoruyor olmanın da rahatlatıcı bir tarafı yok değil. "Rachel Carson'ın *Sessiz Bahar*'da anlattığı felaketin kendisi olan sessizlik"ten de söz etmiştik, bu rahatlatıcı yön sanıyoruz sessizliğin kırılması hissinden de kaynaklanıyor. Bu ikinci felaket dosyası da birincisini en çok bu sesi büyütmesi yönüyle tamamlıyor. Özlem Şendeniz gibi her iki dosyaya da katkı veren yazarlarımız da var üstelik. Geçen sayıda hayvanların ve bitkilerin dayanılmaz sessizliklerini de bu sessizliğin parçası olarak takdim etmiş ve *Kebikeç*'in dersi verirken de çok faydalandığımız hayvanat ve nebatat sayılarına ek olarak özellikle hayvanlar üzerine çok çarpıcı katkılar sunulmasına aracı olmuştuk. Hayvanlardan ve doğadan uzaklaşmanın ve yabancılaşmanın, aynı zamanda, insanı kendi sefaletine de kör bıraktığına dair ipuçları taşıdığını söylemiştik. Bu sefer Şendeniz, Vampir kelebekler; İhsan Seddar Kaynar ise çekirge teması ile bu yabancılaşmanın farklı bir boyutunu sunuyor ve hayvan konusunu felaket-hayvanlar ile derinleştiriyorlar. Afet ve felaket söylemlerinin parlatılmasının kendisi sessizliği derinleştirirken bu gibi bakış açıları geliştirerek eko-eleştirinin kendisini de problematize edebilmek önemli. Bu anlamda bu sayının kapağının da anlatmaya çalıştığımız türden bir felaket hikayesiyle daha uyumlu olduğunu düşünüyor ve Hayao Miyazaki önderliğinde Stüdyo Ghibli'nin filmlerinde işlenen türden bir felaketle beraber yaşama pratiğine katkıda bulunmuş olmayı diliyoruz.

Bu minvalde felaketle baş etme, onu takdim etme, onunla dönüşme pratiklerini anlamamız açısından Şendeniz ve Kaynar'ınki dışındaki yazıların da birbiriyle uyumlu olduğunu söylemekte yarar var. İlk olarak bu sayıda Taylan Esin ve Ebru Aykut geç Osmanlı döneminde yangın ve kuraklıkla baş etme ve edememe yollarını anlatıyorlar. "Türkiye'nin Fırtına Afeti Etkilenebilirliği ve Risk Çözümlemesi" yazılarında Sinan Şahin ve Murat Türkeş ise günümüzde fırtına için riskli illerin belirlenmesi ve sosyal etkilenebilirlik ilişkisi felakete farklı disiplinlerden nasıl farklı bakışlar geliştirilebileceği konusunda ipuçları veriyorlar. Son olarak salgınlar bu dosyanın üçüncü ve önemli bir konusunu oluşturuyor. Haydar Akın ve Cem Hakan Başaran farklı dönemlerde vebanın ve veremin ele alınışından bahsederken Hakan Gür hastalığın biyocoğrafyasına girip Kırım-Kongo kanamalı ateşi etrafında örnek bir çalışma sunuyor. Fatih Altuğ ise "Sıtmanın Edebi Coğrafyası"nı bir keşfe çıkarıyor.

Eda Acara – Elif E. Akşit

Geleneksel Tarımın Alacakaranlığı ve Vampir Kelebeklerin Şafağı

Özlem ŞENDENİZ*

Bir zamanlar Karadeniz'in kıyısında bütün yaşamın çevresiyle ahenk içerisinde göründüğü bir kasaba varmış. Bu kasaba yeşil ile mavinin buluştuğu; çaydan fındığa, karayemişten portakala ilkbaharı, yazı, sonbaharı hatta kışı bile verimli geçiren; kuşların, hayvanların, insanların huzurla yaşadığı toprakların üzerinde kuruluymuş. Gel zaman git zaman bölgeyi bir acayip afetin karanlığı sarmış ve her şey değişmeye başlamış. Bir zamanlar doğa ile insanların şen seslerinin yükseldiği bu kasaba sessizmiş artık; sararmış, kurumuş bitkiler ve ağaçlarla kaplıymış yamaçlar. Dereler bile ölmüş. Bu kasabada hayatın döngüsünü durduran ne kötü bir büyü ne de düşman saldırısıymış. İnsanlar, bunu, kendileri yapmış.

Kentleşme ve çevre sorunları olarak birleştirilmiş alan ile ilgilenenler için eski ve fakat kült bir kaynak olan *Sessiz Bahar*'ın[1] girişinde Carson söze Yarının Masalı'nı anlatarak başlar. Oradan feyz alarak yazının girişinde bir yarın masalı kurgulanmıştır. Zira henüz seslerin kesilmediği, insanların kendilerinin ne yaptıklarını çözemedikleri bu günlerde, bir uyarı kol gezmekte o Karadeniz kıyısındaki kasabada –kasabalarda. Bu çalışma doğanın verdiği o uyarılardan birine odaklanmaktadır; kırmızı bayrakları gözlere sokarcasına sallayan kelebeklere ve onların varlığından çıkarılan yorumlara…

---

* Ankara Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü doktora öğrencisi / ozlemsendeniz@gmail.com

[1] Racheal Carson, *Sessiz Bahar*, çev. Çağatay Güler, (Ankara: Palme Yayıncılık, 2004), 1-3.

Çeşitli kaynaklarda neredeyse 10 yıllık bir geçmişi olduğu söylenen, "Vampir Kelebekler" olarak adlandırılan *Ricania Simulans* bir böcek türüdür aslında. Bu böcekler/kelebekler havaların ısındığı yaz aylarından henüz soğumadığı ekim ayının ilk haftalarına kadar Doğu Karadeniz sahil şeridindeki pek çok ilçe için son dönemlerin büyük derdi haline gelmiştir. Çalışma yörede yaşayan halkın bu "derde" karşı geliştirdikleri tutumları incelemektedir. Biraz daha açacak olursak tutumlar meselesini, halkın kelebeklerin ortaya çıkışına dair geliştirdikleri teorileri, sorunu çözmeye ilişkin attıkları adımları ve sorunun kendisinin çevre sorunları açısından ne anlama geldiğine dair sahip oldukları fikirleri ve bütün bunların oluşturduğu sarmalları anlamaya çalıştığımızı söylemek mümkündür. Bu bağlamda okuyacağınız metin, birbiri ile ilişkili sarmalları açmaya çalışmaktadır. Bu sarmalardan bazıları yerel ve ulusal basında çıkan haberlerden ve bölgede yaşayan insanlar ile sorun temelli yapılan görüşmelerden,[2] bazıları ise sosyal medya paylaşımlarından oluşmaktadır. Çalışma bu sarmalların zemini üzerinden yükselmiştir.[3] Metnin çerçevesi oluştuğu sırada gözlemci olarak bölgede yapılan çay tarımı merkezli bir başka saha araştırmasına müdahil olup bu araştırmanın katılımcılarına da "kelebek ve tarım" merkezli sorular sorma fırsatım oldu.[4] Çalışma kapsamında 2018'in Şubat, Mart ve Nisan aylarında Rize'nin Fındıklı ilçesinde ve Artvin'in Arhavi ilçesinde kurulan yerli pazarlarda pazarcılar ile, şubat ayından temmuz ayına kadar Fındıklı ilçesinde evsel sebze-meyve tarımı yapan üreticiler ve çay üreticileri ile toplam 22 görüşme yaptım.

Bu çalışmada bazı saha notlarından, görüşmelerden yararlanarak yörede hayatın merkezine yerleşen kelebeklerin ötesine geçmeye ve felaket dosyasının başlığına uygun bir biçimde çevre felaketlerinin halk nezdindeki karşılığını bulmaya çalıştım. Bu noktada özellikle dikkatim çeken husus şu oldu: Neyin felaket olarak yorumlanacağı konusunda üst başlık anlamında bir ortak fikir var, ancak bu felaketin etkileri bakımından farklı anlatılar gündemde tutuluyor. Diğer bir ifadeyle "Vampir Kelebeklerin varlığı bir felakettir" sonucuna herkes ulaşmakla birlikte ayrıntılarda görüşler farklılaşmaktadır. Bu felaket kimisi için çay tarımıyla kesişimi, kimisi için fasulye üretimiyle kesişimi, kimisi için de bütün bir ekosistemin dengesini bozduğu fikriyle kesişimi açısından felaket fikrini, algısını ve düşüncesini şekillendirmektedir.

---

2 Çalışma kapsamında görüşülen, hem metin içinde yer alan hem de metnin dışında kalıp çalışmanın zeminini sağlamlaştıran görüşmecilerin her birine teşekkür ederim. Ayrıca çalışmanın okuyucu ile buluşabilecek hale gelmesine katkı sunan bölüm editörlerine de emekleri için teşekkür ederim.

3 Çalışmanın yazarı olan ben Rize'nin Fındıklı ilçesinde yaşamımı sürdürmekteyim. Evsel sebze meyve tarımının yanı sıra çay ve fındık gibi ekonomik tarım ürünlerini de yetiştiren ailem ve yakın çevremden ötürü, tarım zararlısı olarak karşılaşılan kelebek sorununu yakından gözlemledim, hatta esasen bizatihi sorunun içinde yaşadım. Görüşmeler, gözlemler ve deneyimlerden de beslenen bu çalışma bir manada evde etnografi yapma denemesidir.

4 Saha araştırması sırasında soru sormama müsaade eden, bana yardımcı olan Elif Karaçimen'e, Ekin Değirmenci'ye ve ekip arkadaşlarına teşekkür ederim.

I. Salgın mı? İstila mı? Felaket mi?

Ricania Simulans adlı böcekler, medyada "vampir kelebek", halk arasında ise sadece kelebek olarak anılmaktadır. Mamafih çalışmada da halk arasında yaygın olan kelebek adlandırılması kullanılmıştır. Bu kelebekler bir sorun olarak varlığını Türkiye sınırları içerisinde Doğu Karadeniz'de Sarp sınırından Trabzon Araklı'ya kadar olan alanda göstermektedir. Coğrafi konumlama Rize merkezli bir görünüm sunmaktadır. Bu bakış açısı bölgenin ekonomisini sırtlanan çay tarımı ile ilişkili olarak kelebeğin varlığına sorun olarak bakılması sonucunu da doğurmuştur. Çay tarımı ile kelebeğin varlığının sorun olarak –deyim yerindeyse– daha çok ciddiye alınmasına dair olan kesişim, ilerleyen bölümlerde altı çizileceği üzere, özellikle bölge insanı ile yapılan görüşmelerde kendini göstermektedir.

Görsel 1: 2018 yılının Temmuz ayının ikincin haftasından itibaren vampir kelebekleri her yerde görmek mümkündür.

Kelebeklere dair araştırmacıların ulaştığı, görece netlik kazanmış olan hikâyeyi *Hürriyet* gazetesinin 27 Ağustos 2017'de yaptığı haberde, derli toplu bir biçimde görmek mümkün:

> 'Ricania simulans (Ricania Japonica)' kelebeğinin hikâyesi Japonya'da başlıyor. **1892'de Soçi'de kurulan Rusya'nın en büyük botanik bahçesi Tropik Park'a dünyanın her yerinden ağaç, bitki, fide getirilir.** Bu fidelerin üzerinde 'Ricania Japonica'nın da yumurtaları vardır. Yumurtalardan çıkan kelebekler etrafa yayılır. Soçi'nin iklimi uygun olmadığından sevdiği daha nemli bölgelere doğru ilerler. **Gürcistan'da ilk 1956 yılında görülür.** 1964 yılında ise dikkat çekmeye başlayan etkisiyle kayda geçirilir. Aynı kelebeğin yumurtaları ise 1990'lı yıllarda Doğu Karadeniz'e kivi ve

> narenciye fideleriyle taşınır. İlk zamanlar herhangi bir zarar gözlenmez. Ta ki 'Asilidae' yani yusufçuklar ortadan kaybolmaya başlayana kadar. Kelebeğin yumurtalarını yiyerek nüfusunu kontrol eden yusufçukların yok olmasının nedeni doğada tatlı su kaynaklarının azalmasıdır. Buna neden olan ise dere yataklarını kurutan HES'ler.[5]

Bu anlatı, halk arasında da yaygın karşılık bulan Gürcistan teorisi ile denk düşmektedir.[6] Bu haberde çevrenin bir bütün olduğu algısının altı çizilmiş ve bölgede karşılığı olan bir toplumsal hareketlilik olarak, HES karşıtı hareketlerin de konuyla ilişkilendirildiği bir arkaplan bilgisi sunulmuştur. Haberin içeriğinde Trabzon'un Of ilçesi Ziraat Odası Başkanı Mehmet Yüksel ile yapılan görüşmeye yer verilmiştir. Bu görüşmede zirai ilaç kullanımına dair Yüksel şunları söylemektedir: **"Zaten ilaç da fayda etmiyor. Burada neredeyse her gün yağmur yağar. İlaç yağmurla suya ve toprağa karışır. Bu da sorunun büyümesi demek! Ne yazık ki biyolojik mücadeleden başka çare yok."**[7] Bu açıklamada da aktarıldığı üzere tarımda kimyasal ilaç kullanımı bölge genelinde olumsuz karşılanmakla birlikte, bu tavır ilacın hiç kullanılmadığı anlamına gelmemektedir. Bir parantez içi bilgisi olarak bölgede yöre halkının pestisit kullanımına herbisitlere göre daha temkinli yaklaştığını söylemek gerekir.

Fındıklı ilçesi, Çaykur'un uygulamaya dair tartışmaları devam eden organik çay üretim havzalarından birini barındırmaktadır. Benzer bir biçimde Fındıklı Organik Meyve Üreticileri Birliği gibi oluşumlar aracılığı ile organik meyve üretimi, yani aslında geleneksel tarım, ilçede teşvik edilmektedir. Bu bağlamda ilçenin geneli nazarında tarımda zirai ilaç kullanımının yanlışlığı bilinen ama yine de sürdürülen bir tavır olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Haberde de vurgulandığı üzere kelebeklere karşı ilaç kullanımı işlevsiz ve zararlı bir uygulama olarak nitelendirilirken bunda bölgede yapılan arıcılık faaliyetlerine verdiği zararın ve HES karşıtı toplumsal hareketler ile birlikte gelişen çevre merkezli anlayışın da etkisi vardır.

II. Kelebekler ve Endüstriyel Tarım İlişkisi: Çay

Rize bölgesinin sanayisinin temel ürünü çaydır. Tarımsal üretimde zararlı etkileri hissedilen kelebek ile çay tarımının yolunun kesişmesi, kelebeğin halk nazarında tarım zararlısı olarak görülmesinin derecesini arttırmaktadır. Tarım üretimindeki etkileri hem halkın hem de "yetkililerin", yani tarım politikalarını yönlendirebilecekler olarak sınıflandırılanların, dikkatini yine bu kesişim alanının büyüklüğü çekmektedir. Kelebek probleminin ilk ortaya çıktığı dönemde önce

---

[5] Yücel Sönmez, "Doğu Karadeniz'de Büyük Tehlike… Bir Kelebekten Katil Yaratan Süreç Başladı", *Hürriyet*, 27 Ağustos 2017.

[6] Kelebeğin köken bilgisine dair Gürcistan teorisi, ilerleyen bölümlerde görüşmecilerin anlatımları ile açıklanacaktır. Kısaca kelebeklerin Gürcistan üzerinden Türkiye'ye geldiği, önce Gürcistan'da varlık gösterdiğini anlatır.

[7] Yücel Sönmez, "Doğu Karadeniz'de Büyük Tehlike… Bir Kelebekten Katil Yaratan Süreç Başladı", *Hürriyet*, 27 Ağustos 2017.

sebze ve meyve tarımı etkilenmiştir. Ancak son birkaç yıldır çay tarımında da verim düşüklüğü yaşanmasıyla birlikte kelebekle bu düşüş arasında bir bağlantı kurulmaya başlanmış, sorunun ele alınmasında da bu noktadan sonra bir değişim yaşandığı gözlenmiştir. Böylece kelebekler ile ilgili çay üreticilerini, dolayısıyla da bölge halkını bilgilendirmeye yönelik ilk çalışmaları yapan kurumlardan biri Çaykur olmuştur. Bu doğrultuda 2012 yıllında Çaykur afiş ve broşürler hazırlamış, bu afişlerin ilçeler nezdinde dağıtımını sağlamıştır.

Bu süreçte bilgilendirme toplantıları yapılmaya, çalışma grupları oluşturulmaya başlanmıştır. Bu toplantılardan biri Çaykur'un, Rize Valiliğinin ve bazı diğer ilgililerin katılımıyla Rize İl Tarım ve Orman Müdürlüğü'nün yürütücülüğünde gerçekleşen Nisan 2017 tarihli "Ricania Simülans ile Mücadelede Kültürel Uygulamalar Tarla Günü" etkinliğidir. Etkinliğin kamuoyuna sunulan bilgilendirme yazısında, açılış konuşmasının kelebeklere karşı yürütülen mücadelenin müdürlük nazarında geçmişine de değinilmiştir:

Görsel 2: Çaykur'un hazırlattığı bilgilendirme afişi [Kaynak: cayhaber.net]

> Açılış konuşmasını yapan İl Müdürü Şafak BULUT, zararlının ilk görüldüğü tarihten itibaren İl Müdürlüğü olarak gerekli çalışmaları yaptıklarını, araştırmacıların her türlü çalışmasına araç ve personel desteğinin yanı sıra zararlıyla mücadele için bakanlıkça yayınlanan teknik talimat doğrultusunda mücadele için her türlü eğitim çalışmasının kararlılıkla yürütüldüğünü belirtmiştir. Bu kapsamda 2013 yılında Çalıştay, 2016 yılında Bakanlık yetkilileri ve çok sayıda Araştırma Enstitüsü uzmanlarının katılımı ile saha çalışmalarının yapılması suretiyle bakanlığın konunun çözümüne yönelik değişik çalışmalara hız vermesine, farklı enstitülerin uzmanlık

> alanlarındaki tecrübelerinin bu zararlıyla mücadeleye odaklanmasına vesile olduklarını belirtmiştir. Bunun yanında binlerce afiş ve liflet gibi basılı materyal ile TİD ziyaretlerinde vatandaşın evlerinde ziyaret edilerek gerekli bilgilendirmelerin yapıldığı ve yapılmaya devam edeceğini ifade etmiştir.[8]

Açıklamada bahsi geçen 2016 yıllında gerçekleştirilen saha çalışmasının ayrıntılarına Rize Valiliğinin bilgilendirme yazısı aracılığıyla ulaşmak mümkündür. Ancak metin içinde öne çıkarmak istediğim nokta, Eylül 2016 tarihli valiliğin internet sitesinden ulaşılan bilgilendirme yazısında "Yetkililerce Vali Bektaş'a yapılan bilgilendirmelerde; bölgenin en önemli tarımsal ürünü ve ticari varlığı olan çayda Ricania simulans'ın kesinlikle zarar yapmadığı ifade edildi"[9] vurgusudur. Yazının ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere bu yargı, en azından halk nazarında, artık geçersizdir. Hatta çaya kelebeğin zarar verme ihtimali halkın tarım, ekonomi ve "felaket" algısı arasında kurduğu en somut bağdır. Bu hat üzerinden devam ettiğimizde söz gelimi yerel bir haber sitesinde çay ve kelebek ilişkisi şu şekilde dile getirilmiştir:

> İçinde bulunduğumuz 3. sürgün çay hasadı döneminde çay bahçelerindeki birçok üründe kurumalar ve renk değişimi gözlemleniyor. Bitkinin özsuyu ile beslendiğinden dolayı yerleştiği çay yapraklarında kurumalar meydana geliyor. Kuruyan çay yaprakları özelliğini kaybettiğinden dolayı bu durum üretim kalitesini de olumsuz yönde etkiliyor. Çayda kalite ve verimin düşmesi de muhakkak ki ilerleyen zamanlarda çay sektörüne olumsuz etki edecektir.[10]

Bir yandan halk, kelebek ile çay arasında olumsuz bir ilişki kurarken diğer yandan kelebek sorununa karşı çözüm arayan valilik, devlet daireleri, üniversiteler, STK'lar ve Çaykur gibi kurumlar bu ilişkinin nötr olduğunu ileri sürmektedir. Kurumların bu görüşünü yerel medyada çıkan haber ve açıklamalar da desteklemektedir.[11] Üreticiler ile görüşüldüğünde onların da genel olarak kelebeklerin çaya zarar verdiğini düşündükleri görülmektedir. Organik çay üreticisi olan İbrahim Bey şöyle söylemektedir: "Çayı yedi hep. Yaprak olan kısmına değil sürüme uçuyor. Kül rengine döndürüyor orayı, buruşturuyor." *Ricania Simulans*'ın "Vampir Kelebek" ismini alması bu böcek/kelebeğin bitkilerin öz suyunu içmesinden ve onları kurutmasından kaynaklanmaktadır. Bölgede ilk görülmeye başlandığı yıllarda kelebekler fasulye ve kivi gibi görece daha sulu bitkiler ile beslenmişlerdir. Ancak son birkaç yıldır çay sürümleri üzerinde de yoğunlaş-

---

[8] Rize İl Tarım ve Orman Müdürlüğü, Nisan 2017.

[9] A.g.e.

[10] Ersoy Ustaoğlu, "Rize'nin Baş Belası "Ricania Simulans" ve Mücadele Yöntemleri", *rizeninsesi.net*, 2 Eylül 2015.

[11] Söz gelimi *Zümrüt Rize* adlı yerel gazetede 5 Eylül 2012 tarihinde Çaykur Genel Müdürü İmdat Sütlüoğlu'nun yaptığı açıklama şu başlıkla haberleştirilmiştir: "İmdat Sütlüoğlu: 'O Böcek Çaya Zarar Vermiyor'". Daha yakın bir tarihte ise yine Rize yerel medyasından *Güneş Gazetesi*'nde "Rize'de kelebek istilası çay üreticilerini tedirgin etti" başlıklı haber benzer karşıtlıklara örnek olarak gösterilebilir.

tıkları gözlenmektedir. Sürecin ulaştığı durumu hem çay üreticisi olan hem de ziraat odası yapılanması içinde yer alan Tarık Bey şöyle anlatmaktadır: "Şu anda bostan dediğimiz vatandaşın kendi bahçesinde biber domates falan üretme şansı hiç yok. Ekiyor, iki tane kopardıktan sonra kurutuyor. Çaya gitmeye başladı. Büyük ağaçlarda var, incirde şunda bunda mandalinada. İçinde suyu olan her yeşil bitkiye, zaten bitkinin öz suyunu içiyor, yeşil ne bulursa ona ve milyonlarca var." Bu noktada tekrar vurgulamak gerekiyor ki çay ile ilişkilendirilen kelebek sorunu, yöre halkının daha geniş kesimleri nazarında sorundan öte bir felaket olarak algılanmaya başlanmıştır. Çay tarımı ve ekonomi arasındaki ilişki düşünüldüğünde bu felaket algısının olağan dışı olmadığı ortadadır. Kelebeklerin etrafındaki sis perdesini biraz daha aralarsak felaket kelimesinin bu olay bazında taşıdığı manaları çözümlemeye biraz daha yaklaşabiliriz: "Şu anda kelebek, bizim çayımız bitti de, sahilde bitmeyen çaya, taze sürgüne geliyor kelebek. Çayın suyunu emiyor. Suyunu emdiği zaman o çay, belli bir noktada bir kilo toplarsın, o kelebekten sonra oraya git yarım kilo toplarsın. Verim azalıyor. Müthiş derece zararı var" (Mithat). Zira her yıl en az üç sezon ve sahil kesimi açısından dört sezon olmak üzere toplanan çay, üreticinin gidişatını en kolay gözleyebildiği tarım ürünü ve doğa parçasıdır. Dolayısıyla olası bir felaket anlatısının somutlaşacağı ve en çok taraftar bulacağı zemindir.

III. Nereden Geldi Bu Kelebekler?

Türkiye sınırları içerisinde vampir kelebek probleminin yoğunlukla hissedildiği bölge, Artvin ve Rize'nin sahil kesimleridir.[12] Bölgede halk arasında kelebekler ile ilgili bir dizi söylence yaygınlaşmıştır. Söylenceler, gündelik hayat içinde dedikodu olarak kategorize edilip önemsiz sayılabilmektedir. Ancak özellikle birbirini tanıyan insanlardan oluşan toplumların, iletişimlerinde dedikodu ve söylenceler önemli yer tutmaktadır. Kocabay'ın Kapferer'den aktardığı üzere "bir toplumun arzularını, korkularını ve obsesyonlarını ortaya çıkaran dedikodu, genelde toplumun; özelde mensubu olduğumuz iş ve sosyal çevrelerin kurallarını anlamamıza ve aktarmamıza, dolayısıyla da hangi hareketlerimizin kabul görüp hangilerinin eleştiriyle karşılanacağını öğrenmemize" yaramaktır.[13] Bu bağlamda bir manada evde etnografi yapmanın uzantısı olarak söylencelerin izleğini takip etmek kolaylaşmıştır.

Doğa ile ilişki içerisinde bir yerleşim yeri olan Fındıklı'da çevrede yaşanan değişimler önemli sorun haline gelebilmektedir. Üstelik birdenbire ortaya çıkan kelebeklerin varlıklarının reel hayata ciddi zararlarının da dokunması ile görüşmecilerden Ahmet Bey yöredeki durumu şöyle tarif etmiştir: "Kime sorsan

---

[12] Bu hat gittikçe genişlemektedir. Hem yöre halkının aktarımında hem de ulusal gazetelerde kelebeklerin Sakarya, Trakya ve İstanbul'da da görülmeye başladığından bahsedilmektedir. Konu ile ilgili 3 Ağustos 2018 tarihli *Hürriyet Gazetesi* haberine bakılabilir: "Vampir kelebek istilası: Çaya ve fındığa dadanmıştı, şimdi İstanbul'da".

[13] Hatice Kocabay, "Bir Dedikodu İletim Mekânı Olarak İnternet Sitelerinin Forumları", *Millî Folklor* 19 (75) (2007),120-121.

kelebeği anlatıyor. Cuma'ya gidiyorsun kelebek dinliyorsun, düğüne gidiyorsun kelebek dinliyorsun. Herkesin bir fikri var." Benzerliği daha anlaşılır kılmak için belki de gündelik sohbetlerin gelişimine dair mealen şu örneği verebiliriz: "Havalar çok sıcak", "Kelebekler her yerde"…

Söylenceler ile kelebeklerin ortaya çıkışına dair anlatıların kesişimine dönelim. Makalenin girişinde *Ricania Simulans*'ı tanıtmakta kullandığımız 2017 tarihli haberde işaret ettiği gibi kelebeğin anavatanının Çin olduğu ve Gürcistan üzerinden Türkiye'ye geldiği bilinmektedir. Bu yazı için 2018 yılında yaptığım araştırmalarda ise kelebeğin nereden gelmiş olabileceğine dair görüşmecilerin fikirlerine başvurdum ve şu cevapları aldım:

Görsel 3: Organik tarım yapan, Fındıklı İlçesi Organik Meyve Üreticileri Birliği Başkanlığı görevini yürüten Mehmet Gürkan'ın vampir kelebekler sorununa dair bir Facebook paylaşımı

- -Dışarıdan (Dış güçler, dış mihraklar)
  - → Art niyetliler tarafından bırakıldı
  - → Bir biçimde geldi
- -İsrail'den
  - → Art niyetliler tarafından
  - → Tohumlar aracılığıyla
- -Gürcistan'dan
- -Çin'den
- -Kividen kaynaklı
- -Evrimleşti
  - → Herbisit/ Pestisit gibi zirai ilaçlardan ötürü
  - → Doğanın dengesinin bozulması

Kelebeğin nereden geldiğine dair fikirler yığınını yukarıdaki gibi görselleştirmek mümkündür. Şemanın içerisinde kelebeğin kökeni olan Çin ve güzergâhında bulunan Gürcistan da yer almaktadır ancak görüşmelerin neredeyse yarısında "İsrail'den" ve "Dışarıdan geldi" cevapları verilmiştir. Görüşmeler esnasında verilen cevaplardan bazıları şunlardır;

> "Kimse demiyor ama kividen sonra geldi. Ben öyle gördüm. Benim tahminim o" (Ayşe).
>
> "Nereden geldi bunlar, Gürcistan'dan diyorlar ama İsrail'den geldiler bence, İsrail tohumları ile geldiler. Gerçi Gürcüler diyor 'bizde de var' ama" (Emine).
>
> "İsrail'den geldi, tohumlarla diyorlar. Olabilir" (Turgut).
>
> "İsrail'in işi, bizi bitirmek istiyorlar. Bilmiyorum nasıl çözülecek" (Hasan).
>
> "Bilmiyorum ama gençlikte yoktu. Dışarıdan geldi diyorlar" (Nermin).
>
> "Nerden geldiğini ne bileyim, geldi da, Allah'tandır. Doğanın kendisindendir, bozmuşuzdur bir şeyi" (Sevgi).
>
> "Biz yaptık, kullandığımız ilaçlar yaptı. Zehir onlar. Onlar yüzünden doğanın dengesi değişti. Fındığın altına otları temizlesin diye döktük, kelebekler üredi. İnsan hiç düşünmez mi? Düşünmedik. Geldiler, gitmiyorlar. İlaçları aldık ziraattan. Ziraat nerden alıyor? Kim onlara sattırıyor? Hep bir bilinçsizlik. Biz yaptık, doğayı biz katlettik. O da bizden intikam alıyor" (Seher).

"Kelebekler İsrail'den geldi diyorlar. Haklılar mı bilmem. Zaten devlet bir şey demiyor ki. Anca herkes konuşuyor" (Gülsüm).

"Başta Gürcistan'da yok diyorlardı. Şimdi oradan geldi de diyorlar. "Bilmiyorum ki nereden geldi. Bizi hedef almışlar ama. Her yerden" (Meryem).

"Değerli topraklar bizim topraklar, işgal ediliyor işte. İnsan olmazsa böcek. Nereden geldiğini bilmiyorum. Bir sürü şey söylüyorlar. Bana da dışarıdan gönderilmiş olması mantıklı geliyor. Niye kendi kendine gelsin ki? Yoktu burada. Hadi geldi diyelim böyle sürü ile mi gelir? Her yerdeler şimdi. Bütün tarım değişiyor" (Ahmet).

"Bunu bir adam döktü. Başkası olmaz" (İbrahim).

"Valla Çin'den diyorlar. Bizim Karadeniz'de şu anda mesela bütün kestaneler bütün hastalandı. Öldü. Şimşir ağacımız vardı, hastalandı öldü. Bir hastalık geldi, bir böcek saldırdı. Kestane öyle kaliteli bir ağaç, hastalandı. Çin[den] ürünlerle geldi. İsrail de olabilir tabii. Herkes bir varsayım söylüyor ama. Bu kelebeğin Çin'de olduğu söyleniyor" (Hasan).

"Gürcistan bize en yakın, gelme şansı olan yer çünkü sınırımız" (Tarık).

"Kelebekler her yerden gelebilir. Gürcistan'da bol miktarda var şu anda. Onlar kimyasal ilaç kullanıyorlar organik tarım olmadığı için. Gelen meyvelerle gelebilir. Meyve fidanları ile gelebilir, arabalarla gelebilir. Ya da birileri bu bölge, güzel bir bölge, bilinçli de getirilmiş olabilir. Yani şimşir ağaçlarının kurumasından tutun karaağaçların kurumasından, kestanelerin kurumasından… Bunlar tabii düşündürüyor bir şeyleri. Büyük resim var ama bunun altını tam net, şu yaptı, bu yaptı deme şansımız yok. 7-8 senedir Doğu Karadeniz sahilinde bu iş var. Devletimiz daha 2-3 senedir bu işle uğraşmaya başladı" (Arif).

"Bir yerden gelmedi. Burada herhangi bir böcek evrimleştirildi. Ben bunu düşünüyorum" (Çetin).

Köken bilgisine dair üretilmiş iç içe geçmiş bu fikirler yığını arasında iki hat belirginleşmektedir: Çevre sorunlarının birbiriyle ilişkili olduğuna dair farkındalık ve güçlenmeye başlayan artalan bilgisi ile dışarıya karşı gelişen, neredeyse zenofobiye varan bir tehdit algısı. Bu algının besleyici sarmallarından birini sosyal medya paylaşımları, bir diğerini ise yerel medya oluşturmaktadır. Söz gelimi *53 Haber* adlı yerel gazetede 30 Kasım 2015 tarihinde çıkan kelebek haberinin başlığı şudur: "İsrail Kelebeği Rize Kivisini Vurdu".

IV. Tehdit Altındayız!

"Bende büyüteç var, baktım onunla, ağzına dişleri var kemirgen gibi. Kelebekleri kavanoza doldurdum. İnan ki hiç kımıldamıyorlar, belli saatten sonra da ölüyorlar. Uçmuyor, kaçmıyor. Çok tuhaf bir yaratık. Yani nasıl söyliyim sana bunun genleriyle, tohum gibi, hayvanın genleriyle oynanmış

sanki. Kokulu böcek türedi. O da istilacı şimdi. Demek ki bu bölgede genetik bir çalışma var" (Çetin).

"Sonuçta bu kelebek dünyada daha önce var miydi? Yoktu. Birileri bunu ürettiler. Şimdi birkaç tane hayvan geniyle oynadılar. Kelebek midir? Değil. Çekirge midir? Değil. Kemirgen midir? Değil. Eee bunu ziraat araştıracak öğrenecek ta. Bu nerden geldi vatandaş öğrenecek. Nerden geldi, nasıl geldi, niçin geldi?" (Osman).

Görüşmecilerden Çetin Bey ve Osman Bey'in işaret ettiği bir bilinçli saldırı imasına halk arasındaki sohbetlerde sıklıkla rastlanmaktadır. Sadece vampir kelebekler meselesi bu sonucu doğurmamıştır elbette. Geleneksel tarımın ıslah edilmiş ve/veya GDO'lu tohumların kullanımı ile sürdürülmesinin güçleşmesi, çay bitkisinin geleceğine ilişkin belirsizlikler, ekonomik kaygılar ile üretilmeye çalışılan, kivi ve benzeri farklı ürünlerin[14] geleceği, HES'ler, seller, yaygınlaşmış kanser vakaları ve insan hayatını etkileyen benzeri bir sürü hadisenin toplamı ile insanların zihinlerinde art niyetli bir saldırının hedefi oldukları düşüncesi filizlenmiştir. Bu noktada kelebeklerin kökenini dışarıda, özellikle İsrail'de bulan, dolayısıyla sorunu art niyetli bir planın uzantısı olarak gören insanların durduğu yerde birbiriyle iç içe geçmiş bir tehdit algısı öne çıkmaktadır.

Aslında bütünsel çevre algısını da besleyen bir yönü vardır bu algının. Özellikle HES projelerinin varlığı ve doğada gözlenen diğer sorunların oluşturduğu çevresel sorunların kökenine dair oluşan göreli tutarlılık sarmalı içinde insanların yaşam alanlarının, doğalarının tehdit edildiğini hissetmeleri olası bir çıktıdır ve temelsiz de değildir. Söz gelimi bölgedeki HES projeleri nedeniyle kendini hedefte hisseden ve yaşam alanlarını muhafaza etmek zorunda kalan insanların eş zamanlı olarak doğada çeşitli bitki ve ağaçların hastalanmasına tanık etmesiyle birlikte dışarıdan doğalarına müdahale edildiğine dair düşüncelerinin sağlam bir temelinin olmadığı söylenemez. Ayrıca doğanın çok kolay bir biçimde ranta açıldığı bir dönemde yaşıyor oldukları gerçeği de yöredeki insanları tetikte tutmaktadır.

Halihazırda ulusal siyasette de yaygın olan yabancı korkusunun çevre söz konusu olduğunda konumlanışını özellikle kelebek ve tohum örnekleri üzerinden görmek mümkündür. Yunanca *xenos* (yabancı) ve *phobos* (korku) kelimelerinin birleşmesiyle oluşan zenofobi kavramı yabancı korkusu ve/veya düşmanlığı olarak çevrilmektedir. Kelebekler konusunda kökene ve nedene dair görüşmeciler tarafından yürütülen mülahazaların satır aralarında doğanın bilinçli bir saldırı altında olduğunu okumak mümkündür ve bu düşünceler göz önünde bulundurulduğunda neredeyse zenofobinin sınırlarında gezinen fikir nüvelerinin nedenini anlamak kolaylaşacaktır. Zira zenofobi, kimi zaman rasyonel sebeplere kimi zaman irrasyonel sebeplere dayanan ve ırkçılıkla yakından bağlantılı bir kavram-

---

14 Ekonomik kaygılar ile denenen farklı ürünler ve vampir kelebekler ilişkisine dair daha ayrıntılı bir okuma için Cemil Aksu'nun *Gazete Duvar*'da çıkan "'Vampir' kelebek değil girişimciler!" yazısına bakınız.

dır.[15] Üstelik kapitalizm içinde doğanın zaten sürekli olarak tehdit altında olduğu hatırlandığında, iç içe geçmiş felaket anlatılarının bir süre sonra göreli tutarlılık sarmalına bizleri hapsedeceği göz önünde tutulmalıdır. Bu da tutarlılıktan ziyade yanlışlanabilirlik ilkesi doğrultusunda sorunların ele alınmasının önemini göstermektedir.

Daniel Kahneman, insanların düşüncelerini tutarlılığa göre değerlendirdiğini, olaylara yaklaşımda miktar ve yapının geri planda bırakıldığını vurgular. Bu bağlamda Kahneman, insanın gündelik hayattaki düşüncelerinde tutarlılık ve kolay düşünmeyle doğru orantılı, fakat gerçekleşme olasılığıyla ters orantılı bir ilişkiden bahseder. Ona göre "En tutarlı öyküler illa ki en muhtemel öyküler değildir, ama akla yakındırlar ve tutarlılık, akla yakınlık, olasılık kavramları dikkatsiz kişiler tarafından kolaylıkla karıştırılabilir". Bu savına örnek olarak gerçekleşme olasılıklarını değerlendirmek üzere farklı gruplara sunulan iki felaket senaryosundan söz eder: "Gelecek yıl Kuzey Amerika'nın bir yerinde 1000'den fazla kişinin boğulacağı çok büyük bir sel felaketi" ve "Gelecek yıl bir gün, Kaliforniya'da l000'den fazla insanın boğulacağı çok büyük bir sele neden olan bir deprem". Kaliforniya'da bir deprem olacağına dair senaryo, Kuzey Amerika'da sel olmasına dair senaryodan daha akla yakın olmakla birlikte, gerçekleşme olasılığı daha düşüktür. Ancak araştırmanın bulgurlarına göre "beklendiği üzere, olasılık değerlendirmeleri mantığa aykırı olarak, daha zengin ve daha ayrıntılı senaryo için daha yüksek ol[ur]". Kahneman bunu şöyle açıklar: "Tahmin yürütenler ve danışanları için bir tuzaktır bu: senaryolara ayrıntı eklemek, onları daha akla yakın kılar ama gerçekleşme olasılıklarını azaltır".[16]

Dışarıdan, İsrail'den gelen tohumlardan, kapitalizmin başka bir ayağı aracılığıyla sunulan tarımda kullanılan bir ilaçtan ya da zehirden ötürü bugün kelebeklerle uğraşıyoruz demek kendi içinde tutarlılığa sahiptir. Çünkü bugün tarımda gübreden tohuma kadar farklı şirketlerden gelen ürünler kullanılmaktadır. Bölgedeki halk, geleneksel tarım ile endüstriyel tarımın etki alanlarının örtüştüğü noktada işlerin endüstriyel tarım lehine genişlediğini gözlemlemektedir. Ne var ki endüstriyel tarımın üstünlüğünü açıklamak için Çin'den yola çıkıp Gürcistan üzerinden Türkiye'ye gelen kelebekler anlatısı gündelik hayatta inanılırlık açısından yeterli ayrıntıya sahip değildir. Bu ve benzeri nedenlerle bölgede yaşayan insanlar çevrede yaşanan, kolaylıkla felaket yakıştırmasını yapabilecekleri olaylara ve olgulara dair daha kompleks ve hedef içeren nedenler arama eğilimi göstermektedirler.

V. Doğanın Dengesi ve Bütünsel Çevre Algısı

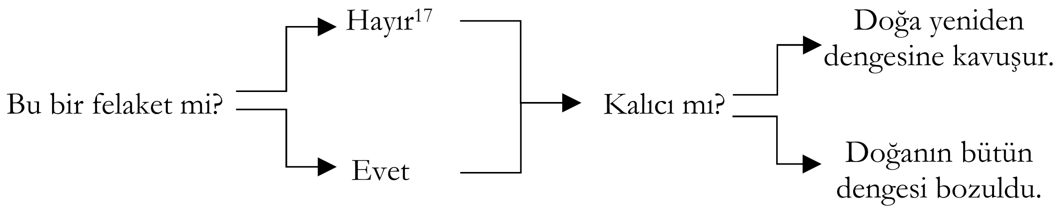
Yöre halkı nazarında çevre sorunlarına ilişkin tutarlılığı sağlayanın ardıl ya da eş zamanlı olarak farklı alanlarda yaşam alanlarının tehdit altında olduğu hissi,

---

[15] Sedat Değişgel ve Osman Nuri Özdoğan "Zenofobinin Bir Türü: Yabancı Kültürlerin Yiyecek ve İçeceklerine Karşı Korku Ve Düşmanlık", *Balkan Eğitim Araştırmaları*, 2017, 620.

[16] Daniel Kahneman *Hızlı ve Yavaş Düşünme*, çev. Osman Çetin Deniztekin ve Filiz Nayır Deniztekin, 3. Basım, (İstanbul: Varlık Yayınları, 2015), 186.

bilgisi ve beklentisi olduğunu düşünmekteyim. HES projelerinde cismanileşen tehdit bir bilgi iken şimşir ağaçlarının hastalanmasıyla bu bilgi farklı alanlara bağlanabilecek bir hisse dönüşebilmektedir. Doğanın kapitalist sistem içinde alabildiğine ranta açık olduğu gerçeğiyle birlikte sürekli tehditte olma hali yaygınlaşmıştır. Mamafih bütünsel çevre algısının –yani içerisindeki bütün unsurların birbiri ile ilişki ve etkileşim halinde olduğunu söyleyen düşüncenin– yerleşmesinde tehdit algısı önemli bir aktördür. Dolayısıyla yörede yaşayan insanların kelebek problemini ele alışlarında belirli bir davranış biçimi öne çıkmaktadır; bu da yöre insanında çevreye dair bütünsel yaklaşımın geliştiğini ve yerleştiğini göstermektedir. Bu yaklaşım değişikliğinde yöre insanının çevrenin bütünlüğünün bozulmasına dair gerçek tehditlerle uzun yıllardır uğraşıyor olmasının da etkisi vardır. Yöre halkı, iki binli yılların ilk on sekiz yılında, önce, D10 Karadeniz Sahil Yolu projesinin doğa ve ekosistem üzerindeki etkilerini gündelik hayatında hissetti. Daha sonra HES projelerine karşı Fındıklı'da önemli ve güçlü bir toplumsal muhalefet oluştu. Yaşam alanı savunusu olarak billurlaşan bu mücadeleler bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde çevre sorunlarına dair bütünlükçü bakış açısını kitleselleştirdi. Bu savı sınamak için görüşmecilere kelebek problemini çevre sorunları açısından nasıl gördüklerini, kelebek problemini felaket olarak görmenin anlamlı olup olmadığını sordum.



Şemada da görülebileceği gibi soru iki aşamalıydı. Önce görüşmecilere kelebeklerin verdiği zararı felaket olarak tanımlayıp tanımlamadıklarını sordum. Ardından verdikleri cevaplarda ayrım yapmaksızın aynı görüşmecilere bu durumun kalıcılığı ile ilgili tahminlerini sordum. Kalıcılığı sorguladığım kısımda, durumun kalıcı olduğunu düşünen kişilerin cevaplarında çevreye dair bütünsel bir yaklaşımın, çevre sorunlarının birbirinden kopuk ele alınmasının anlamlı olmadığının izleri yer almaktaydı. Sonuçta görüşmeciler, kelebeklerin doğa ve insan için nasıl bir tehdit oluşturduğuna dair yorumlarında insan-merkezli bir bakış açısına sahip olsalar da doğanın bütüncül olarak ele alınması gerektiği görüşündeydiler. Bu bakış açısı çevreye, doğaya ilişkin bilincin yaygınlaşma yoğunluğunu göstermesi bakımından önemlidir.

VI. Kelebekler ve Geleneksel Tarım İlişkisi

Doğu Karadeniz'de endüstriyel amaçla üretilen çay tarımı ayrı tutulduğunda, geri kalan alanlarda tarımın neredeyse geleneksel tarıma yakın sayılabilecek bir

[17] İki katılımcı hayır cevabını vermiştir.

biçimde sürdürüldüğü görülmektedir. Bununla birlikte tohum ve zirai ilaçlama için bir parantez açıp konuyu irdelemek gerekmektedir. Kibar Ak ve diğerlerinin belirttiği üzere,

> Doğu Karadeniz Bölgesi'nin tarımsal yönden diğer bir özelliği de yetiştirilen ürünlerde kimyasal mücadeleyi gerektirecek yoğunlukta hastalık ve zararlıların bulunmamasıdır. Bu bağlamda özellikle çay plantasyonlarında zararlılar yönünden doğal denge oluşmuş ve herhangi bir kimyasal mücadele yapılmamaktadır. Buna benzer bir şekilde fındık alanlarında bazı yerlerde ilaçlama yapılmamakla birlikte bazı bahçelerde ilaçlama yapılmakta, ancak kivi bahçelerinde herhangi bir kimyasal mücadele yapılmamaktadır. Bunların dışında geleneksel olarak aile ihtiyaçlarına yönelik yetiştirilen diğer sebze, meyve ve tarla ürünlerinde de herhangi bir kimyasal uygulama yapılmamaktadır. Ancak, 6-7 yıl öncesine kadar Türkiye'de bulunmayan ve anavatanının Çin olduğu bilinen (Tsaur, 2005) Ricania simulans (Walker, 1851)'ın ülkemizdeki yayılış alanı ve popülasyonu günden güne artmaktadır.[18]

Bölgede gübreleme haricinde herbisit kullanımı az, pestisit kullanımı ise neredeyse yok denecek kadar azdır. Ancak Kelebekler ile birlikte bu zararlılarla mücadeledeki bu tavrın değiştiği görülmektedir. Kelebekler ile mücadele için çeşitli denemeler yapılmaktadır. Arıcılık faaliyetlerinin aktif olarak yörede sürdürülmesinden ötürü kimyasal ilaçlamada bir isteksizlik hâkimdir. Ancak kelebeklerin asıl tehdit ettiği çevre sorunları bütüncül bir yaklaşımla düşünüldüğünde, gözden kaçırılan ve asıl tehdit altında olduğu düşünülmesi gereken ilişki geleneksel tarım ve tohum ilişkisidir.

Atalık tohumlar meselesi, Kelebekler ve geleneksel tarımın gözden kaçırılmaya çok müsait bir meselesidir. Dahası sürecin böyle devam etmesi halinde atalık tohum meselesinde önceki duruma dönülmesi oldukça zordur ve bu durum geleneksel üretimde derin bir yarık açma potansiyeline sahiptir. Atalık tohum ya da geleneksel tohum, üreticinin belki de on yıllardır bölgede üretmeye devam ederek elinde tuttuğu, artık yöreye ait olan tohumlardır. Tohumlar üzerinden GDO'lu, hibrit ya da yerli/atalık gibi ayrışmalar aracılığıyla oldukça popüler tartışmalar sürdürülmektedir. Doğu Karadeniz'de atalık tohum ve ıslah edilmiş, hibrit tohumlar yoğunlukla evsel üretim için bahçe tarımı yapan evlerde kullanılmaktadır. Atalık tohumlar halen pazar yerlerinde satılmaya devam etmektedir. Yörede üreticiler tohumları zamansal olarak ikiye ayrılmaktadır: erken gelen ve geç gelen. İlk ektikleri ve erken ürün alacakları tohumlar "erken gelen" kategorisinde toplanırken "geç gelen" kategorisinde temmuz ayından sonra ürün alacakları tohumlar yer almaktadır. Bu çalışma sırasında tohum ve kelebek ilişkisini araştırmaya beni güdüleyen etken ise üreticilerin erken gelen tohumları ekmeye devam ederken kelebeklerden kaynaklanan kaygı nedeniyle geç gelen tohumları ekmekten imtina ettiklerine dair gözlemimdir. Yakın çevremden baş-

18 Kibar Ak ve diğerleri, "Türkiye için yeni bir zararlı Ricania simulans (Walker, 1851) (Hemiptera: Ricaniidae)", *Türkiye Entomoloji Dergisi*, 39 (2), 180.

layarak çemberi pazarda tohum satan satıcılar ve farklı alanlardan üreticiler ile genişleterek yaptığım görüşmelerde tarım ve tohum ilişkisini sorgulamaya çalıştım. Tohum satan pazarcılar aynı zamanda birer üreticidir de. Görüşmeler sırasında örneğin Pazarcı Ayşe Hanım kelebeklerin çıkması ile birlikte "erken gelen" dedikleri ince fasulyeyi daha çok sattığını, kendisinin de daha çok onu ektiğini, onun tohumunu ayırdığını söyledi. Biber, patlıcan tohumunu pakette aldığını, kendi tohumunun da olduğunu ama salatalığı özellikle paket aldığını ifade etti. Paket olarak kast ettiği tohumlar tohum şirketleri tarafından pazarlanan ıslah edilmiş, hibrit tohumlardır. Bu tohumları daha çok verim elde etmek istediği için tercih ettiğini söyledi ve her hâlükârda kelebekler yüzünden erken gelen tohumları tercih ettiğini belirtti. Benzer şekilde Hatice Hanım da kelebeklerin son 5-6 yıldır bölgeye geldiklerini, kelebekler çıktıktan sonra ancak yaz başında "tam manasıyla" ürün alabildiklerini, bu yüzden de kendi kullandığı tohumları erken gelenle değiştirdiğini söyledi. Elinde hâlâ biraz geç gelen atalık tohum olduğunu, daha yüksekte bulunan köyünde bu tohumları ekmeye devam ettiğini, çünkü orada henüz kelebeklerin az olduğunu anlattı. Görüşmeler sırasında konuyla ilgili olarak öne çıkan diğer ifadelerden bazıları şunlardır:

> "Kelebekler bahçede senden çok besleniyor. Yapıyorsun, yaptığını senden çok yiyor. Erken gelen ekiyorum ama yine de geç gelensiz olmuyor. Onu da kelebek senden çok yiyor. Kıyamet gibi. Her yerdeler, yatakta, bahçede. Almak isteyenler de soruyor, erken gelen tohumu istiyorlar tabii, kıyametten kaçmak mümkün değil ama…" (Emine, pazarcı).

> "Erken gelen tohumu ben ekiyorum. Geç geleni az alıyorlar. Az satıyorum. Yukarı köylerdekiler alıyor onu. Orada kelebek az. Bu sene kelebek çok olacak. Her sene çoğalıyor. Her şeyin suyunu içiyorlar. Erken gelen ekiyorum ama…" (Halime, pazarcı).

> "Kelebekler son 5 yıldır filan var, tarımı çok etkilediler. Tarım değişti. Eskiden dışarıdan çaya gelenler bahçelerine bir dahaki gelişlerinde toplayabilmek için geç geleni alırlardı ama geç gelenden ürün toplanmıyor şimdi. O yüzden erken gelene yöneldi herkes. Ben hem yerli tohum satıyorum hem ziraat. Ama hepsinde erken gelen istiyorlar. Bak bu geç gelen turşuluk fasulye, yüksek köyler alır bunu artık. Kelebekten sebep." (Turgut, pazarcı).

> "Erken gelen tohumu alıyorlar tabii, hep bu kelebekten. Tohumlar da değişti. Kelebekten kurtulamazsak bittik." (Hasan, pazarcı).

> "Kendim üretiyorum ben başka tohum almam. Kelebekler bizi rezil etti, her şeyi yedi, bitirdi. Onlara bir şey yapsalar ya, ama yapmıyorlar, yapmazlar. Bahçemde ekili neyim varsa kelebekte yarısı. Rezil etti bizi. Yaza doğru fasulye satarkene hep erken gelen istenir. Baharda değil ama." (Nermin, pazarcı).

> "Çarşıda yaptığım bahçe birkaç seferlik oluyor. Çürük ayı çıkmıyor. Verim almıyoruz, ekmesen olmuyor, eksen kelebek oluyor. Bir şeyler var,

yapıyorlar, sirke felan ama işe yaramıyor. Bıraktım, ben olanı alıyorum. Herkes yapmıyor artık geç geleni, ben bırakmadım ama." (Sevgi).

"Erken gelen ekiyorum artık ben. Geç gelen tohumları kaybediyorum yavaş yavaş. Kullanmıyorum. Erken geleni de iyice erkenden ekiyorum ki çok mahsul alayım. Çok uğraşıyorum, serada, dışarda. Hep üstlerini kapata kapata yapıyorum. Ama herkesten önce fasulye topladım. Kelebekler gelmeden dolabı doldurdum. Kışlık turşumu yaptım. Ama turşuluk fasulyeden değil. Erken gelenden yapıyorum. Meyveler hep gitti. İncir yiyemeyeceğiz bu sene, dala bak hep kelebek" (Seher).

"Bahçeme erken gelen de geç gelen de yapıyoruz. Güz fasulyesi yaptım şimdi ama onların çoğunu kurutacak. Yaptım ama. Bir ilaçlasalar" (Zeynep).

"Meyveyi bile etkiliyor. Her yıl dalga dalga 2 km. çıkıyor. Geç gelende olduğu gibi kelebek. Zamanı geçiyor ya. Soğuk oldu mu çıkmıyor kelebek, sıcakta çıkıyor. Kimse artık normal tohum, bu bölgenin tohumunu alamıyor. Gidiyor çarşı pazardan alıyor" (Osman).

"Burada şimdi sebze olmuyor. Şu anda nasıl biliyor musun? Yani bahçeye giremiyorsun. Kısa süreliğine yapıyorsun bahçeyi. Bostan yapıyorsun. Ürün vereceği sırada geliyor, saldırıyor, hiçbir şey alamıyorsun. Yani şu anda ciddi anlamda ekonomiye zararı var. Bizim bu zamanda [Temmuz ayında yapıldı görüşme] manavdan alışveriş yapmamamız lazım. Kendi bahçemizin mahsulünü almamız lazım. Organik, bildiğimiz şey, kendi elimizle yaptığımız. Şu anda öyle bir şansımız yok" (Hasan).

"Mesela fasulyede biz şimdi odada [Ziraat Odası] tohum satıyoruz. Eğer bin tane tohum satıldıysa inanın 970'i erken gelendir. 30 tanesi geç gelendir. O da denemek içindir. Ekmiyor ki vatandaş. Tabii kelebekler. Erken geleni ekiyor, kelebek gelene kadar ne alırsam diyor, çünkü geldiğinde on günde mahvediyor" (Tarık).

"Sonra bizim burada sahildeki kesimde eşim fasulyesini, salatalığını, biberini, domatesini her şeyi yapardı. Ama bunu yaptıktan sonra konserve haline getirirdi. Dondurucuda saklardı. Kışın bile yiyebiliyorduk. Şimdi o zor. Verim alamıyorsun" (Mithat).

Erken gelen tohumların hem zirai tohumda hem de atalık tohumda tercih edildiği görülmektedir. Tohumlar, canlıdır ve belirli bir süre ekilmezlerse tekrar kullanım olanağı olmayacaktır. Yani geç gelen atalık tohumların ekilmesi kelebekler sebebiyle askıda kalmaya devam ederse bu tohumlar bir süre sonra yaşam şansı bulamayacaklardır. Kaybedilecek olan doğanın yıllar içerisinde kurduğu dengenin bir ayağıdır. Ekosistem bir bütündür ve bir canlının yok olmasının hesaplanamaz sonuçları olacaktır.

VII. Sonuç Yerine

Doğu Karadeniz'de son on yıldır çevre alanında olumlu ve olumsuz önemli gelişmeler neredeyse eş zamanlı olarak yaşanmaktadır. Doğanın bütünlüğünün tehdit edildiği anlar ve alanlar karşısında bu bütünlüğü korumak isteyen insanlar harekete geçmektedir. Çevre eksenli toplumsal hareketler bölgede güçlüdür. Çevreye ilişkin insanların farkındalığı artmıştır. Ancak bütünsel çevre anlayışının henüz yerleşmemiş ya da sakat yerleşmiş ayakları vardır. Halkın önemli bir kısmı, çevreye ilişkin sorunlarda yaygın bir tehdit algısı ile birlikte hayata bakmaktadır ve bu algının tutarlılık sarmalı içinde sözde bilgileri gerçeklik olarak sunma tehlikesi göz ardı edilmektedir.

Vampir kelebekler örneğinde olduğu gibi 22 görüşmeciden 20'si için bir felaketi simgeleyen kelebeklerin kökenine, felaketin niteliğine ya da kelebeklerle mücadele yöntemine ilişkin birbirinden farklı çıkarımlar ve edinilmiş bilgiler söz konusudur. Bu bağlamda net ve kesin bilginin eksikliği, spekülasyonların yaygınlığı olumsuz bir izlenim yaratmaktadır. Fakat aynı zamanda doğada olan her şeyin bütünsellik içinde olduğu bilgisinin yaygınlaşması ve yaşam alanlarını savunmaya dair güdülenmiş olan kitlelerin varlığı görece umutlu bir tablo çizmektedir. Vampir kelebeklerin doğaya ve insanların hayatlarına etkileri içerisinde felaket yakıştırmasını en çok hak edenin ise atalık tohumlarda yaşanan, üreticilerin görece uzun vadedeki etkilerini düşünmeden yaptıkları değişimdir. Bu da aslında çevreye dair bütünsel yaklaşımın yaygınlaştığı fenomeninin eksik kalan yüzünü göstermektedir. Görünür olan bölge insanının doğadaki her unsurun bir birine bağlı olduğunu düşünmeye başlamasına rağmen, çevreye dair farkındalıklarının henüz tam olarak hayatlarına yansıtmadıklarıdır.

Peki çevreye dair olan farkındalığın yerleşip, insanların tavır ve davranışlarını dönüştürene kadar yaşanacak olan atalık tohum merkezli felaketlerin önüne geçebilecek ya da doğacak hasarı azaltılabilecek olan nedir? Görüşmecilerden Aylin Hanım'a tohumlarında değişikliğe gidip gitmediğini sorduğumda hâlâ ekmeye devam ettiği geç gelen atalık tohumundan bahsetmiş ve bambaşka bir anlatı betimlemiştir: "Vuu gülli bütün bahçenin tohumunu değiştirdim. Benim taa anamdan tohumum vardı. Laf olsun diye bir kök ektim ondan, devam etsin diye ama ondan tencere pişmiyor. Annemin tohumu diye ekiyorum. Tohum üreteceğim yine, annemin tohumudur. Kaybetmeyeyim" (Aylin). Annesinin tohumunu kaybetmek istemeyen bir kadın… Çünkü atalık bir tohumun kaybı her ürün döneminde daha verimli, daha dolgun ürün veren, o coğrafyaya en uygun olan tohumu seçerek bir sonraki sebze-meyve neslini ıslah ederek oluşturan insanların emeğinin sıfırlanması anlamına gelmektedir. İşte bu tohumların yitimi bir felakettir. Felaketin boyutlarının nerelere kadar uzanabileceğini görmek için konuyu hikâyeleştirebiliriz. Diyelim ki çay tarımı ile kelebeklerin kesişim anından itibaren daha güçlü bir biçimde vampir kelebek sorununa çözüm arayanlar, çözümlerini yakın bir gelecekte buldurlar. Fakat bu arada geç gelen atalık tohumların sürdürülebilirliği zayıfladı, belki de bu tohum çeşidi yok oldu. Böyle bir gelecek kurgusunda doğanın kuracağı yeni denge içerisinde ülkelerin insanlar için geçerli olan, ama canlılar için geçerli olmayan yapay sınırlarını aşa-

cak ve erken gelen atalık tohumun ekimi ya da hasadı anında ürüne zarar verecek olan bir başka tarım zararlısının –mesela vampir çekirgenin– ortaya çıkması son derece mümkündür. Bu farazi gelecek kurgusunda erken gelen atalık tohumun ekiminin tıpkı geç gelen atalık tohum gibi terk edileceğini de öngörebiliriz. Atalık tohumların yok olacağı, geleneksel tarımın ancak endüstriyel tarım girdileri, tohumları ile sürdürülebileceği bir gelecek tasarımıdır bu. Vampir kelebeklerin doğaya ilişkin başka tehdit algıları ile kesiştiği alanın büyüklüğü ve tutarlılığı nedeniyle halihazırda üreticiler hızlı bir biçimde ekiminden vazgeçmeye başladığı geç gelen kategorisindeki atalık tohumların yitiminin yaratacağı felaketi gözden kaçırmaktadır. Oysa bütünsel çevre algısına dair artan farkındalık, insanın doğadaki unsurları keyfiyetle değiştirmesinin sakıncalarını ortaya koymaktadır.

Felaket onarılması güç durumlar ile ilişkilidir. Bu bağlamda vampir kelebeklerin ait olmadıkları bir doğada var olmalarının felaket olarak nitelendirilebileceği en geniş alan, atalık tohumlarını bilerek bırakan üreticilerle ilişkilidir aslında. Çevreye ilişkin dışarıdan beklenen tehdit algısının büyüklüğü bir açıdan insanın kendisinin bir aktör olduğu bilgisini bazı durumlarda geri planda tutması sonucunu doğururken diğer açıdan insanın çevreyi koruma sorumluluğunu üstlenme ihtimalini de içinde barındırmaktadır. Bugün için görünen Aylin Hanım'ın kaybetmekten imtina edeceği, annesinden gelen atalık tohum ile çevrenin bütünsel olduğu algısına sahip olanların kesişiminin, sessiz bir baharın önündeki tek gerçek engel olduğudur.

Kaynakça

Ak, Kibar vd. "Türkiye için yeni bir zararlı Ricania simulans (Walker, 1851) (Hemiptera: Ricaniidae)". *Türkiye Entomoloji Dergisi* 39 (2) (2015): 179-186. DOI: 10.16970/ted.94434.

Aksu, Cemil. "'Vampir' kelebek değil girişimciler!". *Gazete Duvar*, 6 Ağustos 2018. Erişim tarihi 15 Ağustos 2018: https://www.gazeteduvar.com.tr/forum/2018/08/06/vampir-kelebek-degil-girisimciler/

Carson, Rachel. *Sessiz Bahar*. çev. Çağatay Güler, Ankara: Palme Yayıncılık 2004.

Çaykur. *Zararlı böceğe karşı Rize'de savaş başlıyor* (Bilgilendirme Afişi). *Çay Haber*, 13 Ağustos 2012. Erişim tarihi 31 Temmuz 2018: http://www.cayhaber.net/haber/zararli-bocege-karsi-rizede-savas-basliyor-15309

Değişgel, Sedat ve Özdoğan, Osman Nuri. "Zenofobinin Bir Türü: Yabancı Kültürlerin Yiyecek ve İçeceklerine Karşı Korku ve Düşmanlık". *Balkan Eğitim Araştırmaları*, 2017: 616-621.

Demirer, Göksel N. vd. *YDD Kıskacında Çevre ve Kent*. Ankara: Ütopya Yayınevi, 1999.

"İmdat Sütlüoğlu: 'O Böcek Çaya Zarar Vermiyor'". *Zümrüt Rize*, 5 Eylül 2012.

"İsrail Kelebeği Rize Kivisini Vurdu Rize'de Kivi Hasadı Başladı". *53 Haber*, 30 Kasım 2015.

Kahneman, Daniel. *Hızlı ve Yavaş Düşünme*. çev. Osman Çetin Deniztekin ve Filiz Nayır Deniztekin. 3. Basım. Varlık Yayınları: İstanbul, 2015.

Kocabay, Hatice. "Bir Dedikodu İletim Mekânı Olarak İnternet Sitelerinin Forumları". *Millî Folklor* 19 (75), 2007.

Koldaş, Kardelen. "Vampir kelebek istilası: Çaya ve fındığa dadanmıştı, şimdi İstanbul'da". *Hürriyet*, 03 Ağustos 2018. Erişim tarihi: 31 Temmuz 2018:

http://www.hurriyet.com.tr/gundem/vampir-kelebek-istilasi-caya-ve-findiga-dadanmisti-simdi-istanbulda-40916660

Rize İl Tarım ve Orman Müdürlüğü. "Ricania Simülans ile Mücadelede Kültürel Uygulamalar Tarla Günü Yapıldı". 11 Nisan 2017. Erişim tarihi 31 Temmuz 2018: https://rize.tarim.gov.tr/Haber/250/Ricania-Simulans-Ile-Mucadelede-Kulturel-Uygulamalar-Tarla-Gunu-Yapildi

"Rize'de kelebek istilası çay üreticilerini tedirgin etti". *Güneş*. 31 Temmuz 2015.

Rize Valiliği. "Ricania Simulans Zararlısı İle Mücadele". 26 Eylül 2016. Erişim tarihi: 31 Temmuz 2018: http://www.rize.gov.tr/ricania-simulans-zararlisi-ile-mucadele

Sönmez, Yücel "Doğu Karadeniz'de Büyük Tehlike… Bir Kelebekten Katil Yaratan Süreç Başladı". *Hürriyet*, 27 Ağustos 2017. Erişim tarihi 29 Temmuz 2018: http://www.hurriyet.com.tr/dogu-karadenizde-buyuk-tehlike-bir-kelebekten-katil-yaratan-surec-basladi-40562779

Ustaoğlu, Ersoy. "Rize'nin Baş Belası "Ricania Simulans" ve Mücadele Yöntemleri". *Rizenin Sesi*, 2 Eylül 2015. Erişim tarihi 31 Temmuz 2018: http://www.rizeninsesi.net/2015/09/02/rizenin-bas-belasi-ricania-simulans-ve-mucadele-yontemleri/

Öz: Türkiye sınırları içerisinde ilk kez 2009-2010 yıllarında görülen bir tarım zararlısıdır Ricania Simulans. Çalışma Vampir Kelebek olarak anılan bu güvenin Doğu Karadeniz'deki gündelik hayata, geleneksel tarıma etkileri ve doğayı nasıl dönüştürdüklerine odaklanmaktadır. Bu doğrultuda yörede yaşayan ve tarım ile uğraşan insanlarla görüşmeler yapılmıştır. Çalışma doğada bozulan bir dengenin nasıl farklı yorumları olabileceğini ve birbirinden farklı felaketler dizisi olarak algılanabileceğini göstermektedir.

Anahtar sözcükler: Tarım, Tohum, Vampir Kelebekler, Doğu Karadeniz, Felaket

Twilight of Traditional Agriculture and Dawn of Vampire Moths

Abstract: Ricania Simulans is an agricultural pest first found within the borders of Turkey in 2009-2010. This research focuses on these moths, which are also called Vampire Moths, their effect on daily life and traditional agriculture in North Black Sea, and how they changed the nature. To this end, local farmers were interviewed. The study shows that there can be different interpretations of a disruption in nature and this can be perceived as different catastrophes by different people.

Keywords: Agriculture, Seed, Vampire Moths, North Black Sea, Disaster

Salim Fikret Kırgi

Osmanlı Vampirleri

Söylenceler, Etkiler, Tepkiler

iletişim

Kıbrıs'ın Çekirge Sorunu ve İktisadi Felaketi (1878-1930)

İhsan Seddar KAYNAR*

Çekirge istilaları Kıbrıs adasının tarih boyunca süreklilik gösteren en önemli felaketi olarak kayıtlara geçmiştir. Osmanlı idaresinin son yüzyılında çekirge sorunu büyümüş, çeşitli mücadele teknikleri geliştirilmiş ancak sonuç alınamamıştır. Ada idaresi 1878 yılında Osmanlı'dan Birleşik Krallık'a geçerken çekirge ile mücadele de devam etmiştir. İlk birkaç yıl programsız, plansız ve ilkel metotlarla mücadeleler yapıldıktan sonra adaya özgü çeşitli uygulamalar geliştirilmiş ve tüm adada genel kampanyalar örgütlenmiştir.

Çekirge ile mücadelede yapılan masraflar için bütçeden pay ayrılmamış, ada sakinlerinin her birinden çeşitli oranlarda tahsil edilmek üzere "çekirge vergisi" adıyla bilinen bir vergi koyulmuştur. Tarım alanlarını talan eden çekirge sorunu çözülürken kampanyaların finansmanı için icat edilen çekirge vergisi ile çekirge sorunu boyut değiştirmiştir. Adada itlaf edilecek çekirge kalmasa da çekirge vergisi toplanmaya devam edilmiş ve çekirge itlaf fonu oluşturulmuştur. Bütçe dışı bu fon ile bir yandan çekirgelerle mücadele edilmiş ve başarı sağlanmış, diğer yandan adanın bayındırlık faaliyetleri finanse edilmiştir. Adanın çekirge sorunu kısa sürede bitse bile vergi toplanmaya devam etmiş, bazı yıllar askıya alınmış, bazı yıllar kapsamı genişletilmiş ya da daraltılmıştır.

Britanyalılar adayı yönetmeye başladıktan sonra, özellikle iktisadi ve mali alanda, Osmanlı'dan kalma uygulamaları aynen korumuştur. Vergilerin ve yasaların özüne dokunulmamış, vergileme konusunda küçük tadilatlar yapılmıştır. 1878'den 1930'lara kadar 1881'de "Çekirge Vergisi" [*Locust Tax*] ve 1890'da "Kır Bekçiliği Vergisi" [*Field Watchmen's Tax*] olmak üzere sadece iki yeni vergi konulmuştur. Bu çalışmada adadaki çekirge sorunu, idarenin el değiştirmesi, her

* Hakkari Üniversitesi, İİBF İktisat Bölümü / seddar@gmail.com

yıl düzenlenen çekirge kampanyaları, çekirge vergisi ve çekirge itlaf fonunda biriken paranın amaç dışı kullanımı incelenecektir.[1]

I. Kullanılan Kaynaklar ve Yöntem

Çalışma, Kıbrıs'ın Britanya idaresine girdiği 1878 yılından itibaren, 1930'lara kadar yaklaşık 50 yıllık bir süreci kapsamaktadır. Çekirge kampanyalarının düzenli yapılmaya başlandığı 1878 yılından itibaren Britanyalı idarecilerin hazırladığı resmî raporlar ve ada idaresinin yayınladığı resmî gazetenin ilgili sayılarından birincil kaynaklar olarak yararlanılmıştır. İlk sayısı 5 Kasım 1878 Salı günü yayınlanan *Kıbrıs Gazetesi* [*The Cyprus Gazette*], 1960'a kadar Kıbrıs'ın resmî gazetesi olarak düzenli yayınlanmıştır. Ada halkı açısından bağlayıcılığı olan Emirnameler [*Ordinance*] ve duyurulması gerekenler, düzenli olarak gazetede yayınlanmıştır. Ada hakkında Yüksek Komiser ve ona bağlı çalışan devlet mühendisleri düzenli raporlar hazırlamıştır. Çekirge Kampanyaları raporları [*Report on the Locust Campaign*] çalışmanın doğrudan yararlandığı birincil kaynaklardır. Bu raporların önemli bir kısmına internet kaynaklarından erişilebilse bile bazı yılların orijinal belgeleri Londra'daki the National Archives'de yer almaktadır. Bazı raporlar ise "House of Commons Parliamentary Papers (HCPP)" olarak matbu yayınlanmıştır. Kaynakların bu kadar dağınık olmasının nedeni, İngilizlerce adanın nasıl idarece edileceğine ve statüsüne karar verilememiş olmasıdır. 1879 yılında yapılan faaliyetlerin *Foreign Office*, 1883 yılındaki faaliyetlerin *Colonial Office* belgeleri arasında yer alması ve takip eden diğer yılların müstakil olarak *Parliamentary Papers* içinde yayınlanmış olması bu durumun açık bir kanıtıdır. 1887 ve 1946 yılları arasında yıllık olarak yayınlanan "the Cyprus Blue Book" ise ada hakkındaki her türlü istatistiksel bilgiyi içermektedir.

Kıbrıs'ın değişen idari yapısı ve çok kültürlü hayatı dikkate alındığında, pek çok yerleşim biriminin birden çok adı bulunmaktadır. Bu çalışmada, yerleşim birimlerinin adlarının kaynaklardaki özgün halleriyle kullanılmasına dikkat edilmiştir. Raporların yazım dilinde yer alan bazı kavram ya da resmî ifadelerin orijinalleri, bu çalışmada köşeli parantez içinde verilmiştir. Aynı nedenlerle, raporlarda kullanılan ölçü birimleri de aynen bırakılmıştır.

Çalışmada adanın siyasi tarihine dair 1878'de neler olduğu ve sonrasındaki gelişmeler hakkında bazı bilgiler yer almaktadır. Kıbrıs adasının siyasi tarih bilgisi çalışmanın temelini oluşturan iktisadi tarihi tamamlayıcı nitelikte olması amacıyla kısa tutulmuştur. Akdeniz'in ortasında bir ada olan Kıbrıs'ın, her yıl düzenli çekirge istilasına maruz kalmasının tarımsal üretimi engellemesinin yanında ada halkı açısından da çok önemli sonuçları olduğu açıktır. Bu sonuçların ortaya

[1] Bu çalışmanın bazı bölümleri ilk defa I. Uluslararası Akdeniz Karpaz Sempozyumu: Tarihte Kıbrıs (11-13 Nisan 2016)'da sunulmuş ve sempozyum bildiriler kitabında "Kıbrıs'ta Çekirge Kampanyaları (1879-1897)" başlığıyla basılmış, Hakkari Üniversitesi bünyesinde SB2017BAP4 numaralı Bilimsel Araştırma Projesi olarak desteklenmiş ve proje çıktılarının bir kısmı "Kıbrıs'ta Çekirge Vergisi Uygulaması" başlığıyla *Idea Studies* dergisinde yayınlanmıştır.

çıkmasında, adanın bir imparatorluktan başka bir imparatorluğun idaresine girmesinin de önemli bir rolü olmuştur. Dünyanın en büyük sömürge imparatorluğunun ele geçirdiği yeni bir sömürgeyi nasıl sömürdüğü, çekirge üzerinden açıklanırken: Kıbrıs'ta çekirge meselesini bir vergiye dönüştüren Britanyalıların düzenledikleri çekirge kampanyaları, topladıkları çekirge vergisi, parayı biriktirdikleri çekirge fonu ve fondan adaya yaptıkları harcamalar yaklaşık 50 yıllık süreçte iktisadi tarihin sınırları içinde ele alınacaktır.

II. Ada'nın Çekirge Sorunu

Kıbrıs'taki tarımsal üretimi ve toplumsal yaşamı tehdit eden en önemli sorunlarından biri çekirge istilaları olmuştur. Lüzinyanlar'dan Osmanlı'ya ve Britanya idaresine kadar çekirge sorunu yüzyıllar boyu var olmuştur. Çekirge sorununu kayıt altına alan ilk eser 1351 yılını verse de sonraki yıllarda yayınlanan pek çok eser adadaki çekirge probleminden bahsetmektedir. Bir başlangıç tarihi vermek gerekirse, 1348 yılındaki "Büyük Veba" salgınından sonra çekirgeler, adanın kalıcı sorunu haline dönüşmüştür.[2]

1863 yılının 20 Nisan'ında çekirge yumurtası toplama sistemi [*locust-egg collection system*] Mehmed Halet Bey tarafından uygulanmaya başlanan yöntemlerden biridir. Farklı yöntemler arasında, adaya özgün bir mücadele yöntemi olarak 1862 veya 1863 yılında Richard Mattei tarafından geliştirilen "Perde ve Tuzak Sistemi" [*the System of Screens and Traps*] dikkat çekmektedir.[3] Adadaki büyük toprak sahiplerinden Richard Mattei, kökleri Lüzinyanlar öncesine giden köklü bir aileye mensuptur. Kıbrıs ile ilgili pek çok eserde, Latin ya da İtalyan dense de kendisi Kıbrıslıdır. Nicosia-Larnaka yolu üzerinde Dali Köyü'nde ve Famagusta'da Kukla Köyü'nde iki örnek çiftliği bulunmaktadır. Mattei'nin geliştirdiği "Perde ve Tuzak Sistemi"nde çok fazla işgücüne ihtiyaç duyulması üzerine, bazı değişiklikler yapılmış ve sistem Vali Said Paşa'nın tam desteği ile adanın tamamında kullanılmıştır.[4] Osmanlı Arşivi'nde yer alan belgelerde "Bez Tuzak" adı geçmektedir. Az sayıda perde, sınırsız işçi (her ihtimale ve acil duruma karşı bekletilenler dahil), 1870 yılı ve sonrasındaki 6-7 yıllık çaba ile Kıbrıs'taki çekirge sorunu geriletilmiştir.

1884 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu'nda, Osmanlı idaresinin son döneminde çekirge ile nasıl mücadele edildiği ve Britanyalıların nasıl bir miras dev-

[2] Kıbrıs Adası'nın çekirge varlığının son 1000 yılını ilk defa anlatan ve şimdiye kadar üzerine pek fazla ilave yapılmayan tek çalışma Ronald C. Jennings tarafından yazılmıştır. Makalede uzun bir dönem ele alındığı için Kıbrıs'ın çekirge sorununun ana hatları ortaya çıkarılmıştır. Bakınız: Ronald C. Jennings, "The Locust Problem in Cyprus", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 51 (1988), 279-313.

[3] Tabitha Morgan, *İngilizlerin Kıbrıs'taki Tarihi*, çev. Cumhur Atay, (Lefkoşa: Khora Kitap, 2013), 27.

[4] BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) *İrade Şura-yı Devlet (İ.ŞD)*, 301, 18 Mayıs 1868.

raldıklarını anlatan uzun bir sunuş bulunmaktadır.[5] Bu rapora göre, Osmanlı döneminde düzenli olmasa da değişik yöntemlerle çekirge ile mücadele edilmiştir. Çekirge sorunu tümden halledilmemişse bile, başarılı çalışmalar yapılmıştır.

Osmanlı dönemindeki etkin çalışmalarla çekirgeler gerçekten de geçici olarak yok edilmiştir. Boş arazilerde, taşlı, kayalık ve tümsek alanlarda çekirgeye rastlanılması istisnai bir durumdur. 1875 yılından itibaren çekirgeler görülmeye ve tarım ürünlerine zarar vermeye başlasa da 1878'e kadar çekirge ile mücadele kapsamında Vali Said Paşa'dan sonra kayda değer bir çalışma yapılmamıştır.[6]

Britanya idaresinde başlayan düzenli "Çekirge Kampanyaları" ile çekirge itlafı her yıl düzenli yapılmıştır. "Perde ve Tuzak Yöntemi", çekirge yumurtası toplama, canlı böcek satın alma, yakma, çukurlara doldurma ya da vurarak itlaf etme; bu yöntemlerin en bilinenleridir. Britanyalılar yıllar içerisinde Mattei'nin "Perde ve Tuzak Yöntemi"ni daha da geliştirerek kullanmış, çok sayıda insanın katıldığı, maliyetli kampanyalar örgütlemişlerdir.[7]

III: Kıbrıs'ın İdaresi ve Haraç Meselesi

Kıbrıs, 4 Haziran 1878'de Yıldız Sarayı'nda imzalanan iki maddelik "Kıbrıs Konvansiyonu" [*1878, Cyprus Convention*] ile Büyük Britanya İmparatorluğu'na bırakılmıştır. Bir çeşit savunma ittifakı olarak bilinen anlaşmaya daha sonra yapılan bazı eklemelerle ada idaresinin hukuki altyapısı belirlenmiştir.[8] Son Osmanlı valisi Besim Paşa'nın görevi 12 Temmuz 1878'de bitmiş ve 22 Temmuz 1878'de Britanyalı ilk idareci Sir Garnet Wolseley göreve başlamıştır. Ada 6 kazaya bölünerek nahiyeler oluşturulmuş, muhtarlıklar ve Belediye Meclisleri aynen korunmuş ve zaptiye örgütü, polise dönüştürülmüştür.[9] Yeni idarede padişahın hükümranlık hakları kaldırılmamış ve devam etmiştir. Adanın Osmanlı ile ilişkisi sembolik düzeyde kalmıştır.

Adanın yönetilmesinde ilk yasal düzenleme 14 Eylül 1878 tarihli Krallık Konseyi Emri [*Order in Council*]'dir. Britanya İmparatorluğu, diğer kolonilerini yönettiği gibi en tepede Yüksek Komiser ve Kavanin Meclisi [*Legislative Council*] ile Kıbrıs'ı yönetmeye başlamıştır. Adanın yeni idaresi; ticaret ve konsolosluk işlerinin düzenlenmesinde, Babıali'nin murakabesi olmadan kanun ve mevzuat yapma hakkına sahip olmuştur.[10]

---

[5] 1884 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P (Account and Papers) 1884 [C.4189] Cyprus. *Report on the locust campaign of 1884 by S. Brown*. No:1, 4 Temmuz 1884, Major-General Robert Biddulph, Trodos Dağı.

[6] 1884 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., No:1, 4 Temmuz 1884, Major-General Robert Biddulph, Trodos Dağı.

[7] FO (Foreign Office, Great Britain) 881/3913, 7 Haziran 1879. Inclosure: 3, 10 Mayıs 1879, Bowlby, Nicosia.

[8] Nasım Zia, *Kıbrıs'ın İngiltere'ye Geçişi ve Adada Kurulan İngiliz İdaresi*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları No 44, 1975), 39-43.

[9] Şükrü S. Gürel, *Kıbrıs Tarihi 1*, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1984), 36.

[10] Zia, *Kıbrıs'ın İngiltere'ye Geçişi ve Adada Kurulan İngiliz İdaresi*, 85-86.

Britanya idaresi altındaki ilk üç yılda Kıbrıs idaresi; Londra'daki Dışişleri Bakanlığı'nda [*Foreign Office*] bir birime bağlı kalmış, bu birim 1880 yılının sonunda Sömürgeler Bakanlığı'na [*Colonial Office*] aktarılmıştır.

Birinci Dünya Savaşı'na kadar işgalin geçici olduğu fikri ile adanın yönetilmesi, Britanyalıların Kıbrıs'a özgü politikalar oluşturmasını engellemiştir.[11] İşgalin meşrulaştırılmasında, Britanyalılarca Osmanlı'nın Kırım Savaşı sırasında aldığı dış borcun ödenmesi görevi Kıbrıs'a verilmiştir. Osmanlının mali iflası nedeniyle duran bu ödemeler, Kıbrıs'ın işgaliyle tekrar gündeme gelmiş ve 1878'de adanın işgali sonrasında Kıbrıs'tan her yıl Babıali'ye gitmesi taahhüt edilen para, eski borçların faiz ödemesine dönüşmüştür. Adanın mali varlığının önemli bir kısmı "Haraç" [*Turkish Tribute*] adı ile Büyük Britanya ve Fransa'nın 1855'te Osmanlı Devleti'ne verdiği kredinin faiz ödemesi olarak adadan çekilmiştir. Haraç'ın hesaplanmasında, işgal öncesi son beş yılın gelir ve gider ortalaması dikkate alınmıştır. 1878-1879 yılı için ada geliri 170.000 sterlin, gideri 52.000 sterlin, gelir fazlası 118.000 sterlin tutmuştur. Haraç ödemeleri, uzun ve karmaşık hesaplamalar sonunda 92.800 sterline yuvarlanarak sabitlenmiş ve 1927 Temmuz'una kadar ödenmeye devam etmiştir.[12] 1855 tarihli Osmanlı borç bonolarının faizlerini 1927 yılından itibaren İngiliz Hükümeti üstlenmiştir.

Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması adanın Osmanlı'dan kopuşunu beraberinde getirmiştir. 5 Kasım 1914'te Osmanlı Devleti'ne savaş ilan eden Büyük Britanya, aynı gün 1878 Konvansiyonu'nu feshederek adayı ilhak [*1914, Annexation*] etmiştir. 1 Mayıs 1925'de "Taç Koloni" [*Crown Colony*] ilan edilmiş ve resmen Büyük Britanya'nın bir sömürgesi olmuştur. 1878'den 1925'e kadar adayı Yüksek Komiserler yönetmiş, 1925'ten sonra unvanları "Kıbrıs Valisi" olmuştur.

Britanyalılar adayı aldıklarında, Osmanlı'nın uyguladığı 24 farklı vergi çeşidi olduğunu görseler de bazılarının kağıt üstünde uygulanmayan vergiler olduğunu fark etmeleri kısa sürmüştür. Ada halkı için ağır ve Britanyalılar için kaotik olan vergi ve vergi toplama sistemi yeniden düzenlenmiştir. Osmanlı vergilerinin bir kısmı sadece kağıt üzerinde iken İngilizler bu vergilerin miktarlarını adil seviyelere çekerek hepsini tahsil etmeye başlamıştır. Temel kriterleri vergi yükünün herkese adil bir şekilde dağıtılması olmuştur.

Britanyalıların adada sürekli mi kalacağı yoksa kısa süre içerisinde adayı terk mi edeceği belli olmadığı için hem kamu hem de özel kesim adaya uzun süre yatırım yapmamıştır. İngiliz idaresi sürecinde adaya büyük yatırımlar yapılmadığı söylenebilir.[13] Bu açıdan bakıldığında, 1914'deki ilhaka kadar uygulanan ekonomi politikalarının hepsinin birbiri ile çelişkili olduğu görülmektedir. Her şeyden önce Kıbrıs, Britanya İmparatorluğu'nun çıkarlarını korumak ve genişletmek için işgal edilmiştir. Kıbrıs toprağı bereketli bir yer olarak algılansa da mevcut

---

[11] John Reddaway, *Burdened With Cyprus*, (Nicosia: Rustem Bookshop, 2001), 24.
[12] Daha ayrıntılı bilgi için "Haraç" konusuna bakılabilir: George Hill, *Kıbrıs Tarihi, Osmanlı ve İngiliz İdaresi Dönemi 1571-1948*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016).
[13] Reddaway, *Burdened With Cyprus*, 30.

gelir-gider dengesi ile Haraç'ını ödeyemediği görülmüştür. Haraç'ın ödenemediği bir işgal toprağında, sömürge olarak iktisadi fayda yaratılacak bir alan da açılamamış ve işgalden kısa bir süre sonra, Britanyalıların politikaları, Kıbrıs'ı iktisadi olarak sürdürülemez bir yer haline getirmiştir.[14]

İdari olarak altı kazaya bölünen Kıbrıs'ta her kazada belediye meclisi kurulmuştur. Bu organlara seçilen üyeler, kırsal kesimin üst sınıfından olduğundan, zengin akrabalarının doğrudan vergilendirilmesini önlemişlerdir. Buna karşılık genelde halkın ödeyeceği tabana yayılan doğrudan vergiler artırılmıştır.[15] Vergi tahsildarı olan mültezimlerin zenginleşmesini kolaylaştıran ve onları tefecileştiren iltizam sistemini kaldırılmıştır. En başarılı mültezim, aşar vergisinin baş tahsildarı yapılmış, denetçi ve baş muhasebeci unvanlarını verdiği denetleme memurları ile vergi toplanmıştır. 1879 yılında aşar vergisi eksiksiz toplanmış ve Osmanlı döneminde yaşanan yolsuzluk problemleri görülmemiştir. 1880'den itibaren pek çok üründen alınan aşar teker teker kaldırılmış, 1926 yılında ise tamamen kaldırılmıştır. 1880'de palamut, ceviz ve keçiboynuzu, 1883'te üzümden alınan aşar kaldırılmış; 1888'de bütün ürünlerin aşarının nakdi toplanmasına karar verilmiş ve 1891-1892'den itibaren adanın aşarı nakdi toplanmaya başlamıştır.[16]

IV. Çekirge Mücadelesinin Yasal Zemini

Çekirge itlafını konu edinen ilk yasal düzenleme 1881 yılının Temmuz ayında yayınlanan "11. Emirname, 1881" [*Ordinance No. XI, 1881*]'dir.[17] On beş maddeden oluşan emirnamede; çekirge mücadelesinde Osmanlı yasalarının kısmen ya da tamamen askıya alınabileceği ve yeni düzenlemeler yapılabileceği belirtilmektedir. Adadaki karar vericinin ve sorumluluk sahibinin Yüksek Komiser olduğu ve çekirge ile ilgili eski uygulamaları durdurma, değiştirme ve yeni kanunlar çıkartma yetkisinin onda olduğu belirtilmektedir. Ayrıca çekirge itlafında oluşan masrafları karşılamak için yeni tedbirler alınması kararlaştırılmıştır.

11. Emirname yayınlanırken "Çekirge Vergisi" [*Locust Tax*] de kamuoyuna ilk defa taslak olarak yayınlanmıştır.[18] Ada hazinesinin karşılayabileceğinden daha fazla para çekirge itlafı sırasında harcanabileceğinden, masrafın karşılanması amacıyla böyle bir emirname taslağı hazırlandığı belirtilmiştir. Taslakta verginin alınacağı faaliyetlere bakıldığında, adada yaşayan herkesin istisnasız hedeflendiği görülmektedir. Tarımsal faaliyette ödenen aşarın; oturulan ya da

---

[14] Andrekos Varnava, *British Imperialism in Cyprus, 1878-1915*, (Manchester: Manchester University Press, 2009), 127.

[15] Heinz A. Richter, *Çağdaş Kıbrıs'ın Kısa Tarihi*, çev. Ali Çakıroğlu, (Lefkoşa: Galeri Kültür Yayınları, 2011), 24.

[16] Hill, *Kıbrıs Tarihi, Osmanlı ve İngiliz İdaresi Dönemi 1571-1948*, 381.

[17] Emirnamenin 15. Maddesi ile adının "1881 Yılı Çekirge İtlafı Emirnamesi" [The Locust Destruction Ordinance, 1881] olarak anılması kararlaştırılmıştır. *The Cyprus Gazette*, 6 Temmuz 1881.

[18] *The Cyprus Gazette*, 6 Temmuz 1881.

kiraya verilen mülklerin, kişilerin kâr ve kazançlarının, maaş gelirlerinin ve koyun ve keçi üzerinden alınan ağnamın bir kısmının "çekirge vergisi" olarak toplanması tasarlanmaktadır. Osmanlıdan kalan vergilerin çoğuna belirli oranlarda ek yapılarak tahsil edilecek ve ada bütçesi dışında yeni bir hesapta/fonda birikecektir: "Çekirge İtlaf Fonu" [*The Locust Destruction Fund*]. Bu taslak 20 Ağustos'ta "12. Emirname, 1881" olarak yasalaşmış ve "1881 Yılı Çekirge İtlafı Masrafları Emirnamesi" adı ile anılması kabul edilse de yaygın olarak "Çekirge Vergisi" [*Locust Tax*] adı kullanılmıştır.[19]

"12. Emirname, 1881", 13 maddeden oluşmakta ve bu maddelerin atıf yaptığı A, B, C, D ve E çizelgeleri bulunmaktadır. Her yıl yapılacak olan çekirge kampanyası masrafının 1881 yılından itibaren A, B, C, D ve E çizelgelerine göre toplanacağı belirtilmektedir. A, B, C, D ve E çizelgelerinin içeriği şöyledir:

> **Çizelge A**: Aşar alınan tüm tarımsal faaliyetler için geçerli olmak üzere, bu ürünler için uygulanan (olağan) aşar vergisinin değerinin üstünden yılda %1 tahsil edilecek.
>
> **Çizelge B**: Bütün evler, dükkanlar ve diğer binalar için geçerli olmak üzere, yıllık olarak şu miktarda çekirge vergisi tahsil edilecektir: a) (sahip olunan) evler, dükkanlar ve diğer binalar için tahmini değerleri üzerinden [vergi kimat] alınan vergi, bu tahmini değerin binde 1'idir. b) (kira geliri elde edilen) evler, dükkanlar ve diğer binalar için tahmini yıllık değerleri üzerinden [vergi irad] alınan vergi, bu tahmini değerin %1'idir.
>
> **Çizelge C**: Osmanlı tebaası olsun ya da olmasın herhangi bir şahsa bu adada ikamet etmiyor olsa dahi bu adada yürüttüğü her türlü meslekten, ticaretten ya da diğer işlerden kazanılan ya da doğan yıllık kar ya da kazanç için geçerli olmak üzere, bu kar ya da kazancın yıllık %1'i.
>
> **Çizelge D**: Kamu ya da özel olsun kâr getiren bütün kamu daireleri ya da görevleri ve bu adanın kamu gelirlerinden ödenen her türlü yıllık ödenek [*annuity*], maaş [*stipend*] ya da emekli aylığı [*pension*] için geçerli olmak üzere, bu kaynaklardan türeyen bütün gelirlerin yıllık % 1'i.
>
> **Çizelge E**: Bütün koyun ve keçiler için geçerli olmak üzere, hayvan başına yıllık 15 para tahsil edilecek.

Aşar, ağnam ve emlak vergileri yıl içerisinde toplanılırken çekirge vergisi için ilave kısımları da aynı zamanda toplanacak, ayrıca bir çekirge vergisi toplama işlemi ya da takvimi olmayacaktır. (Madde 2, 3 ve 8). Çizelge A'daki aşar vergisi mükelleflerinin ödeyeceği ilk çekirge vergisi 1881 yılının 1 Eylül'ünden itibaren tahsil edilecek ve her yıl düzenli alınacaktır. (Madde 2). Çizelge E'deki ağnam vergisi mükelleflerinin çekirge vergisi 1882'ye kadar toplanmayacak, ilerleyen yıllarda ise, koyun ve keçilerden alınan ağnam vergisi alınırken, çekirge vergisi de aynı zamanda toplanacaktır. (Madde 8).

Çizelge D'ye göre yıllık geliri 60 sterlini aşmayanlar vergiden muaf tutulurken yıllık geliri 60-150 sterlin arasında olanlardan verginin yarısı alınacaktır. (Madde

[19] *The Cyprus Gazette*, 20 Ağustos 1881.

4). Çizelge D'deki vergiler, ücretlilerden alınacak ve 1 Ağustos 1881'den itibaren ödenmeye başlayacaktır. Devletten maaş alanların vergisi, maaş ödenmeden önce kesilecek ve mükelleflere kesintili maaş verilecektir. (Madde 7).

Çizelge C'ye göre yapılan ticari faaliyetlerden edinilen kazanç ve kâr ile ilişkili olarak komisyon tarafından bir vergi miktarı belirlenip ilan edilecek ve buna itiraz edilebilecektir. Çizelge C'nin kapsamına giren herkesin vergi vermesine dikkat edilecektir. (Madde 5). 31 Ekim'de sona eren yılda 12 ay boyunca oluşan vergiler 1 Ocak tarihinde ödenir. (Madde 6). Emirname'ye göre adada bulunup Britanya'ya hizmet edenler ile Deniz Kuvvetleri askerleri, çekirge vergisinden sorumlu değildirler. (Madde 9).

Çekirge itlafında ada hazinesi dışındaki gelirlerin kullanılması gerekmektedir ve çekirge vergisi olarak toplanacak miktar 30.000 sterlini aşamaz. (Madde 10) Emirname'deki vergileri toplamakla kazaların başındaki yetkililer sorumludur. Bunun istisnası, Madde 7'ye göre maaşlardan kesilen çekirge vergisidir. (Madde 11). Toplanan vergi, "Çekirge İtlaf Fonu" olarak adlandırılan ayrı bir hesapta tutulur ve çekirge itlafı harcamaları bu hesaptan ödenir. (Madde 12).

Britanya idaresi altında 1879, 1880 ve 1881 yıllarında çekirge ile mücadele yapıldıktan sonra, kampanya masraflarının finansmanı için 1881 yazında Çekirge Vergisi yürürlüğe koyulmuştur. Verginin toplanması için özel bir dönem belirlenmemiş, aşar ne zaman toplanıyorsa, aşar üzerinden alınacak kısmı o zaman toplanmış; ağnam ne zaman toplanıyorsa, ağnam üzerinden alınacak kısmı o zaman toplanılmıştır.

Çekirge vergisi, adada yaşayan herkesten üretimine ve gelirine oranla alınan bir vergidir. Verginin konusu ve uygulanışı açısından özgün yanları bulunmaktadır. Britanyalı Ada idarecileri, adaya yaptıkları bütün harcamaları ve beklenmedik masrafları ada halkından çıkarmak için böyle bir yola gitmiştir. Bunda başarılı da olmuşlar ve bir süre sonra fonda biriken paranın başka yerlerde harcanılması da gündeme gelmiştir.

V. Çekirge Kampanyaları

Britanyalılar çekirgeleri itlaf etmek için yürüttükleri faaliyetleri "Çekirge Kampanyası" olarak adlandırmış ve düzenli olarak kayıt altına almıştır. Kampanyalarda başta Perde ve Tuzak yöntemi olmak üzere, çekirge yumurtası toplama, canlı böcek satın alma, yakma, çukurlara doldurma ya da vurarak itlaf etme gibi yöntemler kullanılmıştır.

İlk çekirge kampanyası 1879 yılında yapılmış ve 6 Mart'ta başlayıp Mayıs'ın ilk haftası sona ermiştir.[20] İlk çekirgeler, yüzeyde çalıların altında ve henüz hareket edemeyecek kadar küçük ve yumurtadan yeni çıkarken 6 Mart'ta bildirilmişlerdir. İlk müdahale yüzeye dağılmış yumurtaların ve yumurtadan yeni çıkmış yavru çekirgelerin çalılarla bir araya getirilmesi olmuş ve bu erken aşamada onları itlaf etmenin etkili bir mücadele yöntemi olacağı görülmüştür. Ancak, sıradan

[20] FO 881/3913, agr., G. J. Wolseley imzası ile 11 Mayıs 1879'da gönderilmiştir.

bir çalı süpürgesinin sert darbeleri ile çekirge yavrularına vurmanın sonuç alıcı olmadığı açıktır. Çekirgeler kısa sürede güçlenip büyümekte ve süpürge darbeleri onları öldürmek yerine sadece sersemletmektedir. Genç çekirgeleri bir araya getirip yakmaya çalışma yöntemi de benzin kıtlığı nedeniyle yapılamamaktadır.[21] Havanın yağmurlu ve soğuk olması çekirgelerin gelişimini geciktirdiği gibi, fark edilmelerini de zorlaştırmaktadır. Soğuk ve ıslak hava sonrası geri gelen çekirgeler, çok daha görünür olmakta ve geçen sürede sadece yapacakları yıkım gecikmektedir.

Mart ayının başında henüz çekirgeler yumurtadan çıkarken Kampanya'nın sorumlularına Mattei, telgraf çekerek hem tecrübelerini aktarmış hem de Osmanlı döneminde de etkin olarak kullanılan perde ve tuzak sisteminin kurulmasını önermiştir. Böylece ilk kampanya başlarken, depolarda çürümeye yüz tutmuş perdeler çıkarılmış ve gecikmeli de olsa kullanılmaya başlanmıştır. Mattei, telgrafı 6 Mart'ta yazmış ve telgraf, 8 Mart'ta idarecilere ulaşmıştır. Mattei, çekirge itlafında istihdam edilenlere ödenecek ücretleri de önermiş ve 1879 yılı kampanyasında, biraz yüksek de olsa, onun önerdiği ücretler verilmiştir. Kampanyayı yerellerde yürütmesi için aylık 15 £ ödenen 3 amir [*superintendent*] belirlenmiştir. Onun altında çalışan çavuşlara [*overseer*] günlük 3s (27 kuruş) ve işçilere [*labourer*] günlük 1s 4d (12 kuruş) ödenmiştir. Çekirgelerin tartılmasını denetleyen askerlere 2s ve yerleşim yerlerinden uzakta görev alan 3 askere günlük 2s 6d ücret verilmiştir.[22]

6 Mart'tan itibaren 21 Mart'a kadar çekirgelerin adanın başka bölgelerinde de görülmeye başlandığı raporlanmıştır.[23] 20 Nisan'dan itibaren çekirgeler uçmaya başladığı için perdelerle kurulan tuzaklar işlevini yitirmiştir. Ancak Morfu ve Lefke gibi bazı yörelerde ve Famagusta ve Carpa'da da perde ve tuzak kullanılmaya devam etmiştir. Perde ve tuzaklar çok geç kurulduğu için başarılı olunamamıştır.

Kampanyanın yürütüldüğü bölgelerde kaç kişinin gerekeceğini bilmek imkansızdır. Yerelin kendi özgün koşullarına göre bu sayı artıp azalabilmektedir. En önemli belirleyiciler; toprağın sertlik durumu, açılacak çukur sayısı ve çukurun genişliğidir. Mesela zeminin yumuşak olduğu bir yerde 50 yard uzunluğunda 1 perde kurulması için gerekli 7 işçi şöyle çalışır: 1 kişi hendek kazarken 3 kişi perdeyi açıp kazıkları çakar, iple bağlar ve perdenin alt kısmını hendeğe gömer, 2 kişi çukur kazar ve çukur kazıldıktan sonra 1 kişi perdeyi kurar.[24]

Kampanya döneminde, çeşitli zamanlarda uçan çekirgeleri yakalayıp getiren köylülere okka başına 3 kuruş ödenmiştir.[25] Köylülerin getirdiği çekirgeler Famagusta'da 2.856 okka, Vatilli'de 3.077 okka, Nicosia'da 2.020 okka üzerinden

---

[21] FO 881/3913, agr., Inclosure: 3, 10 Mayıs 1879. Bowlby, Nicosia.
[22] FO 881/3913, agr.,.
[23] FO 881/3913, agr., Inclosure: 3.
[24] Bir uzunluk ölçüsü olan "yard", 0.9144 metre'ye eşittir.
[25] Bir ağırlık ölçüsü olan "okka", 1,283 kg'a eşittir. FO 881/3913, agr., Inclosure: 1, 20 Nisan 1879, H. R. Bowlby.

satın alınmıştır. Köylülerin getirdiği çekirgelerin içinde başka bir şeyler olup olmadığı kontrol edilmiş, tartılmış ve 10 ton civarında çekirge itlaf edilmiştir.[26] Tuzaklarda açılan çukurlara yaklaşık 40 bin okka çekirge gömülerek itlaf edilmiştir. 1879 Kampanyası boyunca yapılan masraf 799 £ olmuştur. Tahmini olarak yaklaşık 19 milyon çekirge, yumurtlamadan itlaf edilmiştir. Çekirgeler uçmaya başladıktan sonra, perde ve tuzak sisteminin kullanılmasının işe yaramadığı anlaşılmıştır. Uçan çekirgeleri köylüler yakalayıp tartarak, derin çukurlarda yakarak çekirge ile yapılan mücadeleyi tamamlamışlardır.[27] Çekirgelerin itlafında yumurta toplamanın en ucuz ve etkili yöntem olduğu görülmüştür.[28]

1879 yılı kampanyasında yarım metrelik bir perde ve tuzak kurulması için en az 7 işçinin çalışması gerektiği görüldüğü için 1880 yılında sadece yumurta toplanması tercih edilmiştir. 18 ile 60 yaş arasında sakat olmayan her erkeğe 8 okka çekirge yumurtası toplama kotası getirilmiştir. Köylere yumurta alım yerleri açılmış ve yumurtaların toprakla karıştırılmamış, tertemiz olmasına dikkat edilmiştir. Adanın harcamalarından tasarruf etmek için böyle bir uygulamaya gidildiği yazılmıştır.[29]

Çekirge Kampanyalarını finanse etmek için 1881 yılında Çekirge Vergisi konulmuş, ilk yıl 8.360 £ tahsil edilirken kampanyanın masrafı 5.739 £ düzeyinde kalmıştır.[30] Çekirge kampanyaları adanın bütçesine dokunmadan yapılabilmeye başlanmıştır. 1882 yılında iki yöntem aynı anda kullanılmıştır. Yumurtası toplamaya 11.636 £, perde ve tuzak kullanımına 8.700 £ harcanmıştır. Çekirge vergisi olarak 6.026 £ toplanmış ve kampanya masraflarını karşılayamadığı görülmüştür.[31]

1883 yılında 8 Mart günü ilk çekirge rapor edilse bile olumsuz hava koşullarına bağlı olarak Mart'ın sonuna ve Nisan'ın başına kadar çekirgeler yumurtadan çıkmamıştır.[32] Kampanya sürecinde ada Nicosia, Famagusta, Larnaca ve Kyrenia olmak üzere dört bölgeye ayrılmıştır. Görece büyük olmaları nedeniyle Nicosia kendi içinde 3, Famagusta ise 4 alt bölgeye ayrılırken Larnaca ve Kyrenia birer bölge olarak ele alınmıştır. Böylece nazır ya da amir [*native superintendent*] yönetimi altında kampanyanın yürütüldüğü 9 bölge oluşmuştur. Her alt bölge, kendi içinde 3-4 ya da daha fazla alt bölgelere ayrılmış ve başlarına memur ya da yerel sorumlu [*native foreman*] atanmıştır.[33]

Kamu işlerinde olduğu gibi çalışma saatlerini kontrol eden bir sistem kurulmuş ve 24 kişi [*timekeepers*] olarak istihdam edilmiş; önce haftada bir, sonra iki haftada bir ödeme yapan 6 mutemet [*paymaster*] görevlendirilmiştir. Her

[26] FO 881/3913, agr., Inclosue:2, 7 Mayıs 1879, H. R. Bowlby.
[27] FO 881/3913, agr., Inclosue :2
[28] FO 881/3913, agr., Inclosue:3
[29] *The Cyprus Gazette*, 7 Temmuz 1880.
[30] 1883 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, CO (Colonial Office, Great Britain) 883/2, August 1883. Bu Rapor 11 Haziran 1883'de S. Grown tarafından kaleme alınmıştır.
[31] 1884 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., No: 1.
[32] 1883 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr.
[33] 1883 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr.

memur 240 perdeden sorumlu tutulmuş ve bir memurun altında çalışmak üzere 4 yardımcı memur verilmiştir. Her bir yardımcı memura 60 perde ve 15-20 işçi sorumluluğu verilmiştir. 1883 yılında 7.543 perde kullanılmış, kampanyaya katılan işçi sayısı 2.402'ye ulaşmış, 41 memur, 148 yardımcı memur ve yerel görevlilerle toplam istihdam 2.631 kişi olmuştur. 1883 kampanyasında itlaf edildiği hesaplanan çekirge sayısı 195.000 milyon olmuştur.[34] 1882 ve 1883 yıllarında yapılan kampanyaların başarısı hakkında, kimsenin en küçük bir şüphesi yoktur.

1884 yılında, bir önceki yılın aynı dönemine göre yumurtadan çıkan çekirge sayısı çok daha az olmuş ve yılın ilk çekirgesi 13 Mart'ta rapor edilmiştir. Kampanya beş bölgeye ayrılan Nicosia'da Osmanlı Bankası Müdürü olan E. Joly'nin yöneticiliğinde 13 Mart'ta, 1 bölge olan Larnaca'da A. K. Bovill'in yöneticiliğinde 15 Mart'ta ve beş bölgeye ayrılan Famagusta'da Polis Komiseri J. Pappa'nın yöneticiliğinde 20 Mart'ta başlamıştır. [35] Bir önceki yıl yeni kullanılan çinko tuzaklar yardımıyla çok sayıda çekirge itlaf edilmiştir. İngiltere'den istenen malzemeler gelmiş ve 1884 kampanyasında kullanılmak üzere fazladan 1000 yeni perde yapılmıştır.[36] İngiltere'den gelen malzemeler de kullanılarak geçen yıl başlanan yeni tarzda 3.780 yeni tuzak hazırlanmıştır. Yeni yapılan bütün malzemelerle oluşan stokta her biri 50 yard uzunluğunda 11.082 perde, 13.008 tuzak ve kazık ile çadır bulunmaktadır. Ayrıca 2.860 eski perde de tamir edilerek envantere eklenmiştir.[37] Perdelerin kesintisiz uzunluğu 315 mildir; bu da adanın çevresini sarmaya yetecek kadar uzundur.[38]

Kampanya sürecinde çekirgelerden etkilenen arazilere 11.083 perde kurulmuştur. 26.016 çukur açılmış; Mart, Nisan ve Mayıs ayında 15.919 çukur tamamen dolmuştur. Gün gün alınan numuneler ile çekirgelerin uçana kadar her günkü boyları ölçülmüş; çukurlara ne kadar çekirge girdiği hesaplanmış ve itlaf edilen çekirge sayısı 56.166 milyon olarak tahmin edilmiştir.[39]

1884 Kampanyasında 11 bölge ve 35 alt bölgeye ayrılan Nicosia, Famagusta ve Larnaca'da bu bölgelerin Ada'nın hangi kısımları olduğu Harita 1'de gösterilmektedir. Haritada gösterilen 11 bölgede dolan çukur ve kurulan perde sayısı Tablo 1'de verilmiştir. Özellikle Famagusta'dan başlamak üzere Girne'ye doğru oluşan hat boyunca (K, L, F ve C bölgeleri) daha çok çukurun dolduğu görülmektedir. Nicosia'nın güney doğusunda yer alan F bölgesinde 27 millik ve Famagusta'nın batısındaki L bölgesinde de 16 millik kesintisiz perde kurulmuştur.

---

[34] 1883 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr.

[35] 1884 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., Enclosure No:1, 14 Haziran 1884, Nicosia.

[36] "11 Haziran 1883'deki raporumda istediğim ilave malzemeler, Colonial Office tarafından 13 Ağustos 1883'de uygun görüldü. 1884 Kampanyası için 2.000 bez perde (her biri 50 yard uzunluğunda ve toplam 100.500 square yards) ve 12.611 square yards muşamba, tuzaklar için 20 ton çinko İngiltere'den gönderilmiştir. Yerelden tedarik edilecek olanlar: 76.183 perde için kazık ipler ve küçük malzemelerle beraber". Agr.

[37] 1884 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., Enclosure No: 1, 14 Haziran 1884, Nicosia.

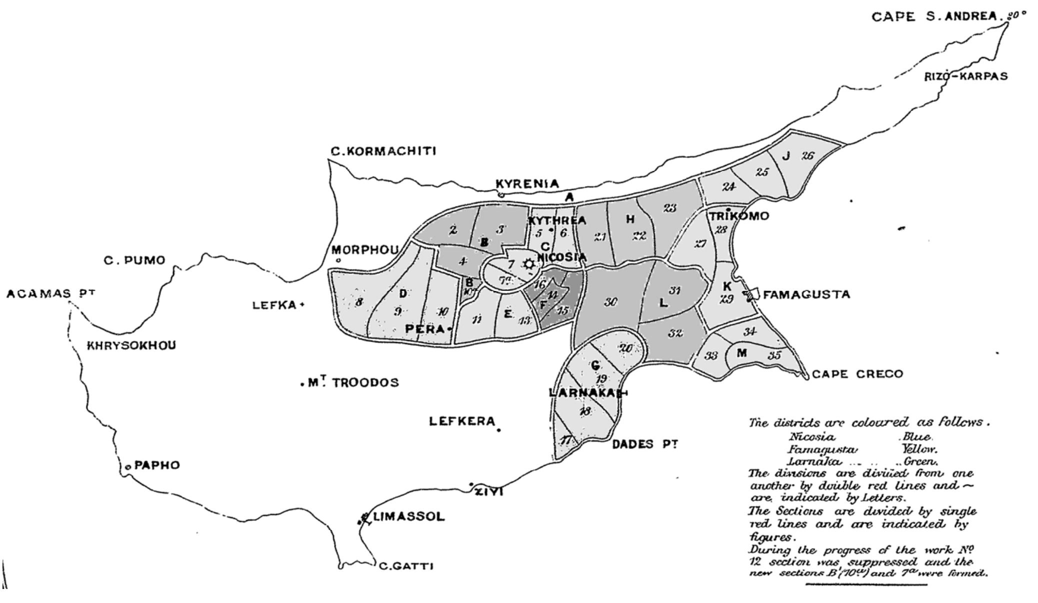
[38] Bir uzunluk ölçüsü olan "mil", 2540 metre'ye eşittir.

[39] 1884 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr.

En az çukurun Karpaz'a doğru J bölgesinde dolduğu görülmektedir. Larnaka'yı kapsayan G bölgesinde de çekirge sorunu bazı yıllarda görülmekle beraber yaygın bir problem değildir. Adanın güneyinde ve batısında yer alan renklendirilmemiş bölgelerin çekirge sorunu yoktur.

1884	Bölge	Dolu Çukur Sayısı	Perde sayısı[40]
Nicosia	B (10A dahil)	1.423	1.060
	C	2.550	1.480
	D	996	804
	E	587	499
	F	2.131	1.129
Larnaca	G	271	820
Famagusta	H	1.281	834
	J	205	460
	K	3.007	1.594
	L	2.614	1.360
	M	854	760
Toplam		**15.919**	**10.800**

Tablo 1: 1884 Kampanyasında 11 bölge ve 35 alt bölge.



Harita 1: 1884 Kampanyası

---

40 283 perde stokta kurulmadan kalmıştır. Böylece toplamda 11.083 perde eder.

Çekirge Kampanyası başladıktan sonra Paskalya Haftası [*Greek Easter*] sırasında geçici olarak Nicosia ve Famagusta'da işgücü kıtlığı olmuştur. Çekirgelerin görüldüğü alanlarda yerelden işçi bulmanın zorlaştığı durumlarda ya da çekirgelerin kitlesel ilerleyişinde beklenmedik bir şekilde yön değiştirdiklerinde, adadaki askerlerden yardım alınmaktadır. Bu nedenle işgücü temininde sözleşme yapılmaktadır. Beklenmedik durumlar nedeniyle bazı bölgelerde işgücü fazlası olurken çok yakınındaki bir başka bölgede işgücü kıtlığı oluşabilmektedir. Birbirine çok yakın alanlarda, yürüme mesafesi ile gidilebilen yerlerde, bir yerde her şey normalken; diğer yerde sadece memur ve az sayıda insan çalışıyor olabilmektedir.[41] Perde ve tuzak sisteminin kurulmasında ihtiyaç duyduğu insanları etkin olarak çalıştıramaması, sistemin kusurlarından biridir. Kampanyanın örgütlenmesinde ve yürütülmesinde deneyimin payı büyük olsa da beklenmedik her şeye hazırlıklı olmak gerekmektedir.

1884 Kampanyasında çalışacak insan bulma zorluğu yaşanmamasının en önemli nedeni, sözleşme yapılmış olmasıdır. Nicosia'da 500, Famagusta'da 385, Larnaka'da 120, Papho'da 77 ve Kyrenia'da 111 işçi ile sözleşme imzalanmıştır. Sözleşmeli işçi sayısı 1.398'e ulaşmış ve işçilere günlük 12 kuruş verilmiştir. Hasat dönemi çok iyi geçmiş ve hasat bitince çekirge kampanyasına işgücü ilavesi yapılmıştır. Sözleşmeli işçilerle beraber 1884 yılı kampanyası sonunda toplam istihdam edilen işgücü 2.093'e ulaşmıştır. Adadaki tarımsal üretimin çekirge tarafından zarar görmediği ilk hasat yılı olarak 1884 yılı kayıtlara geçmiştir.

1885'de çekirgeler yumurtadan geçen yıla göre daha erken bir tarihte, 10 Mart'ta çıkmıştır. Ada, 6 bölge ve 19 alt bölgeye ayrılmıştır. Yıllar içerisinde edinilen tecrübelere göre: Çekirgeler çok sayıda olduğunda perde ve tuzak sistemi faydalı olmakta, çekirgeler az sayıda ve arazide dağınık olduklarında ise kullanışsız olmaktadır.[42] Perde ve Tuzak Sistemi emek yoğun bir mücadele yöntemi olduğu için çok sayıda işçiye ihtiyaç duymaktadır. Kullanımındaki zorluklar nedeniyle yıllar içerisinde alınan verim düştüğü için adada kullanımı azalma eğilimindedir. Her ne kadar adada kullanımı azalma eğilimindeyse de sistemi geliştirerek çekirge sorunu yaşayan diğer ülkelere ihraç etme imkânları araştırılmaktadır.

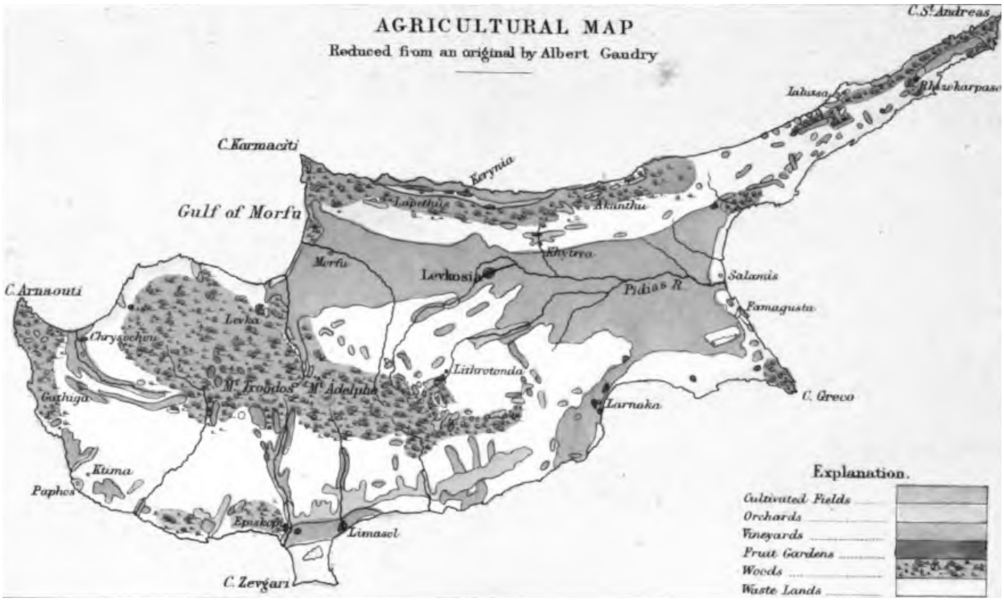
Boş tarlaların sürülmesi, çekirge ile mücadelede keşfedilen yeni bir yöntem olmuştur. Verimli arazilerin nadasa bırakılmalarına rağmen sabanla sürülmesi, çekirgelerin bıraktığı yumurtaları toprağın altına hapsederek yumurtalardan çekirge çıkmasına fırsat vermemektedir. Toprağı sabanla sürerek yumurtalardan kurtulmanın canlı çekirgeyi itlaf etmekten çok daha ucuz olduğu görülmüştür.

1885 yılında çekirge kampanyası için yapılan harcama 3.387 £ iken toplanan çekirge vergisi 9.473 £'dir. Kampanyalarda yapılan harcamalar makul seviyelere inerken Çekirge Fonu'nda para birikmeye başlamıştır.

---

[41] 1884 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr.

[42] 1885 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1886 [C.4620] Cyprus. Report on the locust campaign of 1885 by S. Brown. Enclosure No:1, 13 Temmuz 1885, Nicosia.



Harita 2: 1885 Kampanyası

1886 Kampanyası, çekirgelerin yumurtadan çıkmasının gecikmesi nedeniyle eski kampanyalara göre daha geç bir tarihte başlamış ve 15 Mayıs'ta bitmiştir.[43] Çekirge yoğunluğu az olduğunda, perde ve tuzak kurmak gerekmemiştir. Daha kolay bir yöntem olarak toprağın üzerindeki çekirgelerin etrafları ince levhalarla sarılmış, kuru çalı çırpı ve çöp ile ateş yakılarak çekirgeler itlaf edilmiştir. Yakma sistemi benimsendiği için çok geniş bir alanda ateşler yakılmıştır. Çekirgelerin arazide dağınık bir şekilde yumurtadan çıktığı ve çalı çırpının az olduğu yerlerde bu yöntem uygulanamamıştır. Bu nedenle arazide dağınık olan çekirgeleri vurarak itlaf etme yöntemi denenmiştir. Bu yöntemde süpürge benzeri basit ev aletleri kullanılmış; süpürge darbeleri yetersiz kaldığında, tellerine kurşun ağırlıklar takılarak süpürge güçlendirilmiştir. Bu yöntem, ilk defa bu kampanyada kullanılmaya başlanmıştır. Perde ve tuzak yöntemiyle karşılaştırıldığında bu yöntem ile çekirgeler büyük oranda azaltılsa da tamamen itlaf edilememektedir. Oysaki 1883 ve 1884 yıllarında perde sistemi dikkatlice düzenlenip kesintisiz kurulduğunda çekirgelerin yoğun olduğu çok geniş alanlar, tamamen çekirgeden temizlenebilmişti.

1886 Kampanyasında çok iyi çalışılmış ve adadaki bütün çekirgeler itlaf edilmiştir. Çekirgelerle mücadele başarılı olsa da farklı türde çekirgelerin ortaya çıktığı gözlenmiştir. Kampanyalarda mücadele edilen sıradan çekirge olarak bilinen *stauronotus cruciatus*dur. Bu sene rapor edilen tür ise *sacra acridha*dır. Sıradan çekirge yumurtadan çıkıp uçmaya başladıktan daha sonra *sacra acridha* yumurtadan çıkmaya başlamaktadır.[44] Farklı zamanlarda yumurtadan çıkan farklı

---

[43] 1886 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1887 [C.4960] Cyprus. Report on the locust campaign of 1885-6 by S. Brown. Enclosure, 30 Ağustos 1886'da Nicosia'dan yazılmıştır.

[44] 1886 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr.

türlerle, birden çok yöntem kullanılarak mücadele etmek gerektiği ortaya çıkmaktadır.

1886 Kampanyası Mayıs ayında bitse de kampanyada görevliler çekirgeleri takip ederek gittikleri yerleri bulmuş ve nerelere yumurtladıklarını izlemişlerdir.[45] Böylece 1887 Kampanyasının hazırlıkları bir yıl öncesinden çekirgelerin yumurtladıkları yerler bilinerek başlamıştır. 1887 yılında 659 perde Nicosia'da, 633 perde Famagusta'da olmak üzere toplam 1.292 perde ve tuzak kullanılmıştır. 1884'de kurulan 10.800 perde ile karşılaştırıldığında 1887 yılında kurulan perde sayısı önemsiz kalmaktadır. Bunun en önemli nedeni 1885'den itibaren perde ve tuzak kullanımının gittikçe azaltılmasıdır. En etkili çekirge itlaf yönteminin, son 3 yılda denendiği üzere, çekirgeleri çalılarla ve kuru otlarla beraber yakmak olduğu düşünülmektedir. Ancak bunda da çok dikkatli olunmalıdır, çünkü kontrolü kaybedilen küçük ateşlerden tehlikeli boyutlara ulaşabilecek büyük yangınlar çıkabilmektedir.

1887 yılı Çekirge Kampanyası devam ederken Famagusta Komiseri, kampanyanın seyrini etkileyecek önerilerini yazdığı mektubunu 31 Mart'ta kaleme almıştır. Komiser, diğer yöntemlerin süratle terk edilerek çekirgelerin canlı toplanması ve ağırlığınca para ödenmesinin önemine işaret etmektedir. Hatta, sadece bu yöntemin kullanılmasını istemektedir. Kısa sürede yapılan yazışmalardan ve yürütülen tartışmalardan sonra, 3 Nisan günü ağırlığınca çekirge satın alınmasına da başlanılmıştır. İki hafta kadar diğer yöntemlerle beraber kullanılan bu yeni yöntem, yapılan değerlendirmelerden sonra 23 Nisan'dan itibaren tek yönteme dönüşmüş ve diğer yöntemler askıya alınmıştır. Böylece kampanyanın mücadele yöntemi olarak sadece köylülerin yakalayıp getirdiği canlı çekirgeler satın alınmaya başlanmıştır.

Yeni bir yöntem olarak uygulanmaya başlanan ağırlığınca çekirge alınması sisteminin avantajları konusunda şüpheler bulunmaktadır. Bölgeler arası farklı fiyatlandırma yapıldığında, bazı bölgelerden diğerine çekirge kaçakçılığı yapılabilecektir. Bu nedenle fiyatın belirlenmesinde ihtiyatlı olmak gerekmektedir. Kampanyanın başında çekirgeler için okka başına 6 bakır kuruş belirlenmiştir. Daha sonra fiyat 12 kuruşa çıkartılmıştır. Adanın önemli tarım ürünlerinden olan arpanın hasat zamanı ile çekirge toplanması aynı döneme denk gelince, arpa tarımı yapılan köylerde toplanan çekirge miktarı çok düşük boyutlarda kalmıştır. Adanın en temel sorunun işgücü kıtlığı olduğu burada bir kez daha kendini fark ettirmiştir.

1887 yılı kampanyasından sonra yapılan değerlendirmelerde, çekirge mücadelesinde en etkili ve iktisadi yöntemin okka ile canlı çekirge satın almak olduğuna kanaat getirilmiştir. Bu sisteme yapılan en önemli eleştiri, adil bir fiyatın belirlenmesinin güçlüğüdür. Çekirgeler yumurtadan çıktıktan sonra çok hızlı büyümekte, 6 hafta sonra yetişkin olmakta ve bu sürede ağırlıkları hızla artmak-

[45] 1887 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1888 [C.5250] Cyprus. Report on the locust campaign of 1886-7 by S. Brown. Enclosure, Mühendis Brown'un hazırladığı 21 Eylül 1887'de Nicosia'dan giden rapor.

tadır. Çekirgedeki bu hızlı değişime göre, adil fiyat iddiasındaki "okka fiyatı" da bölgeden bölgeye ve günden güne değişmelidir. Bazı günlerde çekirgenin az olduğu yerlerde, hiç çekirge bulunamayacağı da dikkate alınmalıdır. Fiyatı belirlendikten sonraki diğer bir sorun da çekirgelerin köylülerden alınacağı alım merkezlerinin ulaşılabilir konumda olmasıdır. Çoğu zaman, çekirgenin yakalandığı yerler, yerleşim birimlerinin uzağında ve köylerin çok dışında olabilmektedir. Okka ile ağırlığınca çekirge satın alınırken bu etkenler önemle göz önünde bulundurulmalıdır.

1888 yılı adanın çekirge sıkıntısı çekmediği beşinci yıldır. Bu yıl, çekirgeler daha önce görülmedikleri yerlerde, yıllar sonra ilk defa görülmüşlerdir. Çekirge yumurtası yoğunluğu önceki yıla göre daha az olmuştur. Mart'ın sonuna kadar bütün bölgelerde çekirgeler görülmeye başlamış ve Mayıs başına kadar etkin bir mücadele yürütülmüştür. Kampanya kapsamında, geçen yıl yapılanların aynısına ilave olarak zeminini kaplayan çekirgeler kuru çalılarla ateşe verilmiş, ileriki aşamalarda ise çekirgeler uçmadan hemen önce süpürgelerle vurarak itlaf edilmiştir.[46] 1888 yılı Çekirge Kampanyası, mühendis S. Brown'un etkin olarak katıldığı altıncı ve son kampanyadır. S. Brown, 1883'den beri etkin olarak kampanyaların başındayken adadan ani olarak ayrılınca yerine James Cunningham geçmiştir.[47]

1889 Kampanyasında itlaf işlemleri önce çalı çırpı ile yakma [*burning with brushwood*] ile başlamış, çekirgeler uçabilecek aşamaya gelince vurarak [*beater*] itlaf edilmeye geçilmiştir. Mart sonunda çekirgelerin hepsi yumurtadan çıkmış ve 7 Nisan'a kadar sadece yakma işlemi yapılmıştır. Nisan bulutlu ve soğuk geçince, çekirgeler gelişememiş ve fazla hareket edememiştir. Hatta Nisan sonunda yağan yağmurlar zemini ıslattığı için yakma çalışmalarını tamamen durdurmuştur.[48]

1889 Kampanyasında Famagusta iki bölgeye ayrılmıştır. Bir bölgedeki işçilere günlük 5cp, kadınlara 3-3,5 cp; kampanyanın sonuna doğru işçilere 9cp ve kadınlara 6cp ödenmiştir. Diğer bölgede işçilere günlük, erkeklere 6cp, kadınlara 4cp; kampanyanın sonuna erkeklere 10-11cp ve kadınlara 6-7cp verilmiştir. Ücretteki bu artışın nedeni Nisan ayının son haftasında, adadaki diğer tarımsal faaliyetlerin de işgücü talep etmeye başlamasıdır. Sözleşmeli işçilere [*contract labourer*] bütün dönem boyunca, geçen yıla göre 3cp artışla, günlük 12cp ücret verilmiştir.[49]

Burada aynı işin yaptırılmasına rağmen, ücretlendirmede cinsiyet ayrımı yapıldığı; kadın işçilere, erkeklerin ücretinin yaklaşık üçte ikisinin verildiği görülmektedir. Sözleşmeli işçilerin ücretlerinin, diğer işçilerden daha yüksek ve kampanya boyunca sabit olması da diğer önemli husustur.

---

[46] 1888 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1888 [C.5565] Cyprus. Report on the locust campaign of 1887-8, by Mr. S. Brown. Enclosure, Mühendis Brown, 31 Ağustos 1888.

[47] 1889 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1890 [C.6020] Cyprus. Report on the locust campaign of 1888-9, by James Cunningham.

[48] 1890 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1891 [C.6486] Cyprus. Report on the locust campaign of 1890 by Captain J. H. Bor.

[49] 1889 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., 13 Mayıs 1889, Famagusta Raporu, Mavrogordato.

Kullanılan perde ve tuzak sayısı yıldan yıla giderek azalmaktadır. Perdeler çekirgelerin hareket yönünü değiştirmek, ekili alanların olduğu ve itlafı zorlaştıracak alanlara girmelerini engellemek amacıyla kullanılmaktadır. Çukur ve hendekler kazılmadan, kısıtlı bir alanda sadece perdeler kullanılmaktadır. Çekirgelerin çalı çırpı ile yakılması, çok çaba ve uğraş gerektirdiği için önceki yıllara göre daha pahalı bir yönteme dönüşmüştür. Çevrede çalı çırpının olmadığı yerlerde çok uzak mesafelere yürüyüp benzin bulmak gerekmektedir ki bu da maliyeti oldukça arttırmaktadır. 1889 yılı, ilk kampanyanın yapıldığı 1879'da harcanan 799 £'den sonra en az masrafın yapıldığı yıl olarak kayıtlara geçmiştir; masraf sadece 2.445 £'dir.

1890 kampanyasında temel yöntem olarak yakma öne çıkmaktadır. Perde ve çukurlar yerelin durumuna ve özellikle de istihdam edilenlerin becerisine göre tercih edilmektedir. Çekirge yoğunluğu çok arttığında ve kampanyanın sonuna doğru diğer yöntemlerle başa çıkılamadığında, vurarak itlaf ve okka ile satın alma yöntemi uygulanmaktadır. 1890 yılı sonbaharında, devlet tarafından yetkilendirilerek, az bir parayla, çekirgelerin yumurta bıraktığı araziler sabanla sürülmüştür: 96 dönüm iki kere sürülmüş, 298 dönüm bir kere sürülmüş ve 60 dönüm ise bel ile bellenmiştir [*were broken up with stapes*]. Böylece çekirge yumurtalarının bir kısmı, baştan etkisiz hale getirilmiştir. Gözlemler sonucunda, toprağı iki kere sürmenin daha etkili olduğu anlaşılmış; bel ile bellemenin en etkisiz yöntem olduğu görülmüştür.[50]

1891 yılı dünyanın pek çok yerinde Avustralya, Hindistan, Anadolu, Kuzey Afrika, Kuzey Amerika ve Mısır'da çekirge istilalarının olduğu olağanüstü bir yıl olarak kayıtlara geçmiştir. Kıbrıs'ta yıllardır sürdürülen başarılı kampanyalar sayesinde, Limasol bölgesi hariç, çekirgelerin etkinlik alanı kontrol altına alınmıştır.[51] 1891 yılında, bir önceki yıla göre daha fazla sayıda işçi çalıştırılırken idarede aynı sayıda istihdam yapılmıştır. Perde ve çukurların daha geniş bir alanda kullanılması tercih edilirken bir önceki yılla benzer yöntemler uygulanmıştır.

Limasol'da 1891 yılına kadar çekirge rapor edilmediği için kampanyalar süresince çekirge itlafı da olmamıştı. Bunun tek istisnası 1882 yılında yapılan uyarı ile birkaç köyde alınan önlemler olmuştur. Sonraki yıllarda buradaki çalışmalar terk edilmiştir. Kampanya kapsamına Limasol'un beklenmedik bir şekilde alınması ile çekirgelerle mücadelede istihdam sorunu ortaya çıkmıştır. Yerelden işçi bulunamamasının üç nedeni şöyledir: Türkler [*Turkish*] için Ramazan Ayı'dır, Rumlar [*Greek*] için Paskalya yaklaşmaktadır ve hasat zamanı başlamak üzeredir. Hem pahalılık [*prevailing dearness*] hem de işçi kıtlığı, uzaktan işçi getirmeyi imkânsız hale getirmiştir. Bütün bu yokluk koşulları altında, bölgedeki çekirge mücadelesi gelecek sezona bırakılmıştır. Elde olan imkanlarla çekirgelerin nerede ürediğini ve nereye yumurta bıraktığı kayıt altına alınmıştır.

[50] 1891 ve 1892 Yılları Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1893-94 [C.6903] Cyprus. Reports on the locust campaigns of 1891 and 1892 by Captain J. H. Bor.

[51] 1891 ve 1892 Yılları Çekirge Kampanyası Raporu, agr., Enclosure No: 2, 5 Kasım 1892.

1891 kampanyası alışılmış olanlardan daha uzun sürmüştür. İşgücünün kıt ve ulaşımın pahalı olması kampanyayı olumsuz etkilemiştir. Hasatın bereketli olması, köylülerin çekirge kampanyalarına ücret alarak da olsa katılımını olumsuz etkileyen başka bir faktör olmuştur. Adanın yerli işçilerinin çalışmak için son tercihleri çekirge kampanyaları olmaktadır. Çünkü adadaki işgücü kıtlığı, karantinaya tabi olmayan yüzlerce Anadolulu işçi ile telafi edilmektedir. Bu nedenle kampanyanın daha ucuz olması için her yol denenmekte, erkek işçilerin yanında kadınlar hatta çocuklar bile istihdam edilmektedir.

1892 yılında çekirgelerin yumurtadan çıkma dönemi yaklaşırken geçmiş yıllardaki bir kampanya hazırlanmıştır. Limasol bölgesi de kampanya alanı olarak kabul edildiği için sahada çalışan işçi sayısı artırılmıştır. Ada tarihinde çekirgelerin ortaya çıktığı en erken tarih olarak 27 Şubat'ta erkenci çekirgeler ortaya çıkmıştır. Beklenenden yaklaşık 10 gün önce başlatılmış olması nedeniyle kampanya erken bitmiştir. Erken başlayıp erken biten 1892 kampanyası çok başarılı geçmiş ve sonuçları tatmin edici olmuştur. Bazı yerlerde ücretler geçen seneye göre daha yüksek belirlense de işgücü kıt olmamıştır. Limasol hariç, çekirge her yerde daha az olmuştur. Yumurtalardan tahmin edilenden daha fazla çekirge çıktığı için sözleşmede imzalanandan çok daha fazla işçi lazım olmuştur. Kaçınılmaz bir sonuç olarak, adada ürünlerin zarar gördüğü tek yer Limasol olmuştur.[52]

1893 yılı Mart ayı birkaç sıcak gün ile başlamış, ay sonuna kadar sıcak ve soğuk havalar birbirini takip etmiştir. Bu nedenle çekirgelerin büyümesi zaman almış, bazıları yarı boyuna gelirken bazıları daha yeni yumurtadan çıkmıştır. Bu durum hem mücadeleyi zorlaştırmış hem de kampanyanın maliyetini arttırmıştır. Çekirgeden etkilenen araziler neredeyse geçen yılla aynı bölgelere ve alt bölgelere ayrılmıştır. Bazı bölgelerde çekirgelerin şahin, karga, küçük karga ve kırlangıç [*hawks, crows, jackdaws, swallows*] gibi kuşlar marifetiyle ortadan kaldırıldığı gözlenmiştir. Özellikle şahin, çukurlara dolan çekirgelerin başına geçip sabaha kadar ziyafet çekmektedir.

Yıllar	**1892**	**1893**
Maaşlar	192l 1s	221l 9s 5cp
Ücretler	3.090l 10s 4cp	2.464l 1s
Depo Giderleri	161l 4s 8cp	152l 19s 6cp
Ulaşım	115l 7s 4cp	60l 1s 3cp
Çekirge Alımı	45l 5s 5cp	353l 3s 6cp
Malzemelerin Tamiri	640l 10s	564l 8s 3cp
Yeni Malzeme Alımı	12l 5s	181l 1s 2cp
Çekirge Yumurta Raporu	45l 16s	51l 12s
Seyahat	25l 2s 4cp	57l 12s 8cp
Ufak Tefek Eşyalar	92l 17s 1cp	27l 13s 7cp
Toplam	**4.424l 19s 8cp**	**4.134l 3s 4cp**

Tablo 2: 1892 ve 1893 Kampanyaları Harcamaların Karşılaştırılması ve Kalemler.[53]

[52] 1891 ve 1892 Yılları Çekirge Kampanyası Raporu, agr., Enclosure No: 2, 5 Kasım 1892.
[53] 1891 ve 1892 Yılları Çekirge Kampanyası Raporu, agr.

1892 ve 1893 yılı kampanya masraflarına bakıldığında maaş ve ücretlerin en büyük kalemi oluşturduğu görülmektedir. Çekirge kampanyaları ilkbahar aylarında işgücü yoğun olarak yapılan önemli bir faaliyet olmuştur. 1893 yılı kampanyasında çekirgelerin eski yöntemlerle azaltılamayacağı anlaşılmış ve mücadele yöntemlerinde köklü değişiklikler yapılma ihtiyacı duyulmuştur. Yumurta ve canlı çekirge satın alınması yöntemi temel mücadele yöntemi olarak seçilmiş, 1894'ten itibaren uygulanmasına karar verilmiştir.[54]

1894 Kampanyası, bir yıl önce belirlenen yöntemler uygulanarak yapılmıştır. Kampanyanın ilk aşamasında yaz ve kış ayları boyunca çekirge yumurtası toplanmış ve ikinci aşamasında bahar aylarında ağırlığınca canlı çekirge satın alınmıştır. Çekirgeleri yörede yaşayan köylüler toplayacaktır. 1894 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu'nda köylülerin çekirgeleri nasıl topladığı ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Çekirgelerin ortaya çıktığı Mart ayında ve Nisan'ın ilk haftalarında çekirgeler daha küçükken, altında torba olan ve ortasında boşluk olan bir bez ile genç çekirgeler bezin üzerinde ilerlerken, bez dört köşesinden yakalanıp kaldırılarak bezdeki çekirgeler torbanın içine hapsedilir; köylüler bu işlemi birkaç kere tekrarlayarak torbalarını çekirge ile doldurur. Nisan'ın kalan kısmında ve Mayıs'ta köylüler tülbent çantalara çubuklar bağlayarak hızlanırlar; ağ kullanarak çekirgeleri yerden alırlar ve hızlıca tülbent çantalara aktarırlar.[55]

Britanyalılar 1878'den sonra başladıkları çekirge kampanyalarının ilk dönemlerinde yumurta toplama yöntemini kullanmışlarsa da daha sonra bu yöntemi hızlıca terk ederek daha etkin yöntemler kullanılmaya başlamışlardır. Yıllar önce terk edilen yumurta toplama yöntemi için deneme amaçlı bir önceki yıl Carpas'da küçük bir alanda uygulama yapılmış, önemli sonuçlar alınamasa da bu yöntemin işe yarayacağı anlaşılmıştır. Perde ve tuzakla yakalama ve yakma yöntemleri, sonuçları açısından tatmin edici olmamış ve masrafların geri dönüşünü sağlamaktan uzakta kalmıştır. Yumurta toplama insanlar arasında yaygınlaştıkça, çekirge itlafında tatminkar sonuçlar alınabileceği görüşü oluşmuştur.[56] Önceki yıllarda yırtıcı kuşların çekirge kampanyasında faydalı olması üzerine, 1894 yılı Mart'ın tavukların kullanıldığı bir deney yapılmıştır.[57] Tavukların sabah aç karınlarına çekirgelerin arasına atıldığında, çekirge yemediği görülmüştür. Çekirgeler belirli bir büyüklüğe ulaşıp olgunlaştığında tavukların afiyetle yiyebildiği anlaşılmıştır. Çekirgeler gelişmeleri tamamladığında ise tavukların ilgisini çekmemektedir.

14 Mart'ta başlayan 1895 kampanyasında, önceki yıl uygulanan itlaf yönteminin aynısı uygulanarak yumurta ve canlı çekirge satın alınmıştır. Nicosia tartım istasyonunda çekirge alınmaya başlandığı gün, kampanyanın başlama günü

[54] 1894 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1895 [C.7630] Cyprus. Report on the locust campaign of 1894. No:2, Yüksek Komiser W. J. Sendall tarafından 20 Ekim 1894'de Trodos'tan yazmıştır.

[55] 1894 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., A. K. Bovill, 16 Temmuz 1894. Nicosia.

[56] 1894 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., No: 1, 9 Ağustos 1894'de Yüksek Komiser W. J. Sendall tarafından Trodos'ta yazılmıştır.

[57] 1894 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., A. K. Bovill, 16 Temmuz 1894, Nicosia.

kabul edilmiştir. İnsanlar bu sene daha tecrübeli olduğu için geçen seneden daha çok yumurta toplanmıştır. Nicosia'da Phyllia, Nicosia, Petra-Dhyeni, Athieno; Larnaca'da Jirisili; Famagusta'da Xylotymbo, Liopetri, Kouklia, Lapathos, Varoshia, Acanthou, Aya Theodoro ve Rhizo Carpas'da 13 alım merkezi açılmıştır.[58] 4 Mayıs'ta da kampanya bitse de uzak yerlerde işlemler 11 Mayıs akşamına kadar sürmüştür.

1894 ve 1895 yılları yumurta ve canlı çekirge satın alınarak çekirge ile mücadele edilen iki yıl olarak kayıtlara geçmiştir. Her iki yıl da çekirge yumurtalarının okkası 16 kuruştan alınmıştır. 1894'te 6.334 okkadan daha az çekirge yumurtası alınmış, 1895'te ise 4.735 okka alınmıştır. 1895'te alınanların %95'inin *sacra acridha*, kalan %5'inin ise sıradan çekirge olduğu görülmüştür.[59] Yıllardır ısrarla yapılan çekirge kampanyaları ile adadaki çekirge türü çeşitlenmeye başlamıştır. Sıradan çekirge olarak bilinen *stavronotus cruciatus* ortadan kaybolduktan çok sonra *sacra acridha* türü çekirgeler yumurtadan çıkmaktadır. Sıradan çekirge ile yapılan mücadelede çok az *sacra acridha* etkisiz hale gelmektedir. Geçen yıllarda *sacra acridha* türünün sayısında ciddi artış gözlenmiştir. Çünkü *sacra acridha* ile mücadele etmek için özel bir çaba gösterilmemiştir. Yakma işlemi yapılırken *sacra acridha* henüz yürümeye bile başlamadığı için bu türe karşı perde ve tuzak sistemi de etkisiz kalıyordu. 1894'ten beri uygulanan canlı çekirge toplanması *sacra acridha*yı da azaltma eğilimindedir. Sıradan çekirge ile aynı anda yumurtadan çıkmaya başlasa da sıradan çekirgenin yumurtadan çıkması kısa sürede bitmekte, ama *sacra acridha*nın yumurtadan çıkması 3 aydan uzun sürmektedir. Yumurta toplama yönteminin en önemli avantajı, bütün çekirge türleri ile aynı anda, özellikle de *sacra acridha*, mücadele edilebilmesidir. *Sacra acridha*nın sayısının artışı, hasatı yazın yapılan pamuk, susam ve anason gibi ürünlere verdiği zarar ile fark edilmeye başlanmıştır.[60] Yumurta toplama yöntemi, her çeşit çekirgeyle aynı anda mücadele imkanı verdiği için tercih edilmektedir.

1883 yılında Nicosia, Famagusta, Larnaca ve Limasol'da çekirgeler 133 köyde 46 dönüme 5.076 milyon yumurtayı bırakmıştır. Yıllar içerisinde çekirgeden etkilenen köy sayısı azalsa bile çekirge sayısı tekrar aynı seviyelere gelmiştir. Çekirgelerin her yıl bıraktığı yumurta sayısı muazzamdır. Ancak çekirgelerden etkilenen arazilerin genişliği dönüm cinsinden ada büyüklüğü ile karşılaştırıldığında çok azalmıştır. Köylerde yumurtaları toplaması beklenen köylülerin topladıkları çekirge yumurtasını paraya dönüştürmeleri biraz uzun sürmektedir. Yumurta ve canlı çekirgeler tartım istasyonlarına getirildiğinde, köylülere bir çek verilmektedir. Daha sonradan köyleri dolaşan mutemetler, bu çekleri paraya dönüştürmektedir. 1894'te 23.100 çek ve 1895'te 45.808 çek verilmiştir.[61] Yu-

[58] 1895 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1896 [C.7945] Cyprus. Report on the locust campaign of 1895.
[59] 1895 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., Mavrogordato, 6 Mayıs 1895, Nicosia.
[60] 1895 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr.
[61] 1895 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., Enclosure: 1, A. K. Bovill.

murtaların ve çekirgelerin yoğunluğu azaldığında köylülerin gündelik ücretleri düşmeye başlamakta ve insanlar tarla işlerine gitmeyi tercih etmektedir.[62]

1896 Kampanyasında çekirgeler 20 Mart'ta yumurtalarından çıkmaya başlamış, itlaf faaliyetleri 25 Mart'ta başlayarak 9 Mayıs'a kadar sürmüştür. Son iki yıldır uygulanan yöntemler aynen tekrar edilerek çok önemli miktarda çekirge ortadan kaldırılmıştır.[63] Adanın kuzey doğusunda yer alan Carpas yarımadasında, takvim daha gecikmeli olduğundan itlaf faaliyetleri 8 Nisan'da başlayıp 16 Mayıs'ta bitmiştir. Tartı istasyonları şunlardır: Nicosia'da Phyllia, Nicosia, Exometokhi ve Athineno; Famagusta'da Xylotymbo, Liopetri, Kouklia, Lapathos, Aitheodoro, Leonarisso ve Rizo Carpas; Larnaca'da Jivisili.[64] Kampanya devam ederken Elaea ve Chatos'a, işleri kolaylaştırmak için, işler bitmeden 3 hafta önce, ilave tartı istasyonu açılmıştır.[65] 1896 Kampanya Raporu'nda Elaea'daki istasyondan çok verim alınamadığı yazılmaktadır. Her ne kadar köyün sakinleri hakkında "çok tembel" oldukları yazılsa da istasyonun verimsiz olmasına yumurta ve çekirge toplama yönteminin açmazları neden olmaktadır. Çekirge tüccarları ise Chatos'taki köylüleri caydırmakta ve Lefkoniko, Vitzada, Psillato, Cnodara ve Marathovouno köylerindeki çekirgeleri toptan satın almaktadırlar. Bu bölgeye en yakın olan Exometohi istasyonu, köylere oldukça uzaktır. Bu nedenle köylüler topladıkları çekirgeleri çok daha ucuza "çekirge tüccarı"na satmaktadır. Böylece tartı istasyonuna kadar gitmekle uğraşacaklarına, zamandan tasarruf etmektedirler.

Her bir merkezde nazır, memur ve gerekli ise yardımcı memur çalışmaktadır. Nazır, merkezdeki işleri denetlemekte, temizlenmiş arazileri ziyaret ederken yapılan işleri not almaktadır. Memur, köylülerin getirdiği çekirgeleri satın almakta ve paraya dönüştürülecek olan çeki vermektedir. Yardımcı memur ise çekirgeleri tartmaktadır. Eğer yardımcı memur yoksa onun işleri memurun sorumluluğundadır. Gün boyunca tartılarak satın alınan çekirgeler, akşam olunca nazır ve denetçi [*inspecting officer*] eşliğinde itlaf edilir. Mutemetler köyleri gezerek bütün çekirge çeklerinin ödemesini yapmaktadır. 1896 kampanyasında ada, çekirge tüccarları açısından da bereketli geçen bir yıl olmuştur. Köylülerden çekirgeyi alıp tartım istasyonlarına satan bu aracı tüccarlar, pek çok temizlenmiş araziyi dolaşıp köylülerden doğrudan çekirge satın almıştır. Bazılarının işlerini düzgün yapmayarak aldıkları çekirgelerin ağırlığını artırmak için toprak, taş, tuz, çimento ve kum doldurduğu görülmüştür. Çekirgeleri köylülerden ucuza almak için resmî fiyatın düştüğü yönünde spekülasyonların kaynağı da çekirge tüccarları olmuştur. Çekirge tüccarlarının köylüden çekirgeleri ucuza almak için her yola başvurması, köylülerin çekirge toplamasını bırakmalarına neden olacak kadar kampanyayı olumsuz etkilemiştir.[66]

---

62 1895 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., Mavrogordato, 6 Mayıs 1895, Nicosia.

63 1896 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1897 [C.8289] Cyprus. Report on the locust campaign of 1896.

64 1896 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu, agr., Enclosure No: 2.

65 1896 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu. Enclosure No: 2.

66 1896 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu. Enclosure No: 2.

Kampanyada toplayıcıların [*collecter*] günde 3 okka, bazen de 4 okka topladıkları görülse de kampanya biterken bu miktar kişi başına 1 okkaya kadar düşülmektedir. 1896 kampanyasında 25.071 okka çekirgeye toplanmış ve okka başına ödenen fiyat 200 ila 30 kuruş arasında değişmiştir. Çekirgelerin toplandığı arazilere göre ve kampanyanın hangi haftasında toplandığına göre okka değeri değişim göstermektedir. 1895 ve 1896'da satın alınan çekirge miktarı artsa da 1897'de yüksek fiyatlara rağmen, satın alınan miktar her hafta daha da azalmıştır. [67]

1897 Kampanyası, 30 Haziran günü sona ermiştir. 1897 Kampanyası süresince hem çekirge yumurtası hem de canlı çekirge beraber satın alınmıştır. 1895 ve 1896'da bu sistemin maliyeti çok yüksek olmuştur. Bu sistemden önce, çekirgelerin dağıldıkları alan genişleme eğilimde iken yumurta ve canlı çekirge toplayarak çekirgenin dağıldığı alan daraltılmıştır.

	1895		**1896**		**1897**	
Hafta	okka	ücret	okka	ücret	okka	ücret
1	461	200	181	200	-	-
2	1157	200, 150, 120	1104	200, 180, 160, 140	-	-
3	3018	120, 100, 90, 80, 70	1981	140, 120, 100, 80	-	-
4	4616	60, 50, 40	3336	80, 60, 40	-	-
5	4362	40, 30, 20, 10	4671	40, 30	6452	80, 60, 40
6	8539	10, 7, 5	6517	30	4807	40
7	5736	7, 5, 5	7024	30	4461	40, 30
8	1345	30, 20, 15, 10	253	60	80	30

Tablo 3: 1895, 1896 ve 1897 yıllarının haftalık okka fiyatlarının karşılaştırılması.

VI. Çekirge Vergisi ve Verginin Askıya Alınma Süreci

Adanın Britanyalı yöneticilerinin süreklilik içerisinde yaptığı ciddi mücadele ile adanın çekirge sorunu büyük oranda ortadan kalkmış ve tarımdaki tahribatın boyutları azalmıştır. Bu nedenle çekirge kampanyası masrafları da yıllar içerisinde düşerken 1881'de toplanmaya başlayan çekirge vergisinin varlığı tartışılır hale gelmiştir.

1881 yılında 8.360 sterlin çekirge vergisi tahsil edilmiştir. 1881 yılı kampanyasının masrafı 5.739 sterlin olmuştur. 1882 kampanyasında çekirge yumurtası toplanmasına 11.636 sterlin, perde ve tuzak kullanımına da 8.700 sterlin harcanırken 6.026 sterlin çekirge vergisi toplanmıştır. 1884 kampanyasından sonra adanın çekirge sorunu kontrol edilebilir bir hale gelmiş ve çekirgenin kırsal yaşama verdiği zararın boyutları azalmıştır.

1885 Kampanyasının masrafı 3.387 sterlin olmuş ve aynı yıl çekirge vergisi olarak 9.473 sterlin vergi toplanmıştır. 1885 yılından itibaren, kampanya masrafları azalırken vergi artmaya ve Çekirge Fonu'nda para birikmeye başlamıştır. Çekirge Kampanyalarında yapılan harcamalar –1882, 1883 ve 1884 yılları hariç–

[67] 1897 Yılı Çekirge Kampanyası Raporu: A&P 1897 [C.8633] Cyprus. Report on the locust campaign of 1897. 25 Haziran 1897, A. K. Bovill, Nicosia.

toplanan vergilerden daha az gerçekleşmiştir. Daha sonraki yıllarda ise harcamaların masrafı giderek düşmüş ama toplanan vergiler aynı oranda kalmıştır.

Yıllar	Kampanya Harcamaları (£)	Çekirge Vergisi (£)	Kampanyaya Katılım (kişi)	Yöntemler
1879	799			Perde ve Tuzak, Yumurta Toplama
1880				18 ile 60 yaş arası zorunlu Yumurta Toplama
1881	5.739	8.360		Çekirge Vergisinin ilk yılı
1882	20.336	6.026		Perde ve Tuzak, Yumurta Toplama
1883	12.511	11.034	2.631	Perde ve Tuzak
1884	14.736	10.811	2.093	Ürünlerin hasar görmediği ilk yıl
1885	3.387	9.473	834	Nadasa bırakılan boş tarlaların sürülmesi
1886	3.341	8.909	1.116	Yakma, Süpürge ile vurma
1887	3.104	9.920	1.364	Önce Perde ve Tuzak, sonra sadece ağırlığınca çekirge satın alınması
1888	2.855	6.642	1.184	Yakma, Süpürge ile vurma
1889	2.445	8.123	974	
1890	2.644	10.554		En temel yöntem yakmadır. Sonbaharda bazı boş araziler sabanla sürüldü.
1891	3.985	11.051		Yakma, vurma
1892	4.425	9.158		
1893	4.134	5.640		
1894	4.802	4.497		Yumurta ve canlı böcek satın alma sistemi
1895	6.877	4.908		
1896	7.639			
1897	4.216			

Tablo 4: Toplanan Çekirge Vergisi ve Kampanyalarda Yapılan Harcamalar [Kaynak: Çekirge Kampanyaları Raporları]

Çekirge Vergisinin kaldırılması, askıya alınması ya da azaltılması için ilk resmî çaba, 5 Nisan 1889'da yayınlanan "1889 Yılı 5 No'lu Kanun" [*Law No. V. of 1889*] olmuştur. Ada idaresinin en tepesinde yer alan Yüksek Komiser'e üç yıl boyunca çekirge vergisini askıya alma ve oranları değiştirme yetkisi veren bu yasaya referans verilirken adı [*The Locust Taxes Suspension Law, 1889*] olarak anılacaktır.[68] *Blue Book*, 1889 yılının vergilerinin arasında Çekirge Vergisi'nden bahsederken not olarak Yüksek Komiserin vergiyi askıya alabileceği yazmaktadır.[69] Çekirge vergisi kaldırılmamıştır ama askıya alınabileceğini ve kaldırılabileceğini haber vermektedir. 1889'daki bu düzenleme ile Çekirge Vergisi, Yüksek Komiserin yayınlayacağı "beyanname" [*proclamation*] ile değiştirilebilir hale gelmiştir.

6 Haziran 1891'de Yüksek Komiser Henry Bulwer, 1889 yasasına dayanarak Çizelge A, B, C, D ve E için birer *Beyanname* yayınlamıştır.[70] 1891'de ilk defa hazırlanan bu beyannameler, ilerleyen yıllarda devamlı yayınlanacak ve çekirge vergisinin toplanıp toplanmayacağı Kıbrıs Gazetesi aracılığıyla adalılara duyurulacaktır. Çizelge A'ya göre aşar alınan ürünlerin Çekirge Vergisi, 6 Haziran 1891'den itibaren yarıya düşürülmüştür. Çizelge B'deki emlaklardan alınan Çekirge Vergisi, 13 Mart 1892'den itibaren yarıya düşürülmüştür. Çizelge C'deki ticari kazanç ve kârlardan alınan Çekirge Vergisi, 1 Kasım 1891'den itibaren askıya alınmıştır. Çizelge D'deki çalışanların ve emeklilerin maaş gelirlerinden (yıllık 200 sterlini aşmayanlardan) alınan Çekirge Vergisi, 1 Temmuz 1891'den itibaren askıya alınmıştır. Çizelge E'deki koyun ve keçiden alınan 15 paralık Çekirge Vergisi, 1 Temmuz 1891'den itibaren yarıya düşürülmüştür.

1891 yılında yayınlanan beyannameler ile Çekirge Vergisi'ni oluşturan Çizelge A, B ve E'deki kalemler yarıya indirilmiş, C ve D ise askıya alınmıştır. Yapılan indirim bir ilk olsa da daha dikkat çekici olan çekirge kampanyalarının masraflarının sadece tarımsal üretimle ilişkili A, B ve E çizelgelerine yüklenmesidir. 1891'den itibaren C ve E çizelgesini oluşturan çalışanlar, emekliler, maaş alanlar ve ticaret yapanlar çekirge vergisinin kapsamından çıkarılmış ve çekirge vergisinin alındığı tek kesim köylüler olarak kalmıştır.

4 Eylül 1891'de yayınlanan [*The Locust Taxes Suspension Law, 1889, Continuance Law, 1891*] yasa ile 1889 yılında yayınlanan yasadaki Yüksek Komiserin çekirge vergisine müdahalesini üç yıl ile sınırlayan hükümler feshedilerek Yüksek Komisere çekirge vergisine "süresiz müdahale" yetkisi verilmiştir.[71] Yeni çıkarılacak beyannameler, 1891 yılındaki bu yasaya referans verecektir.

Yüksek Komiser Walter J. Sendall, 22 Şubat 1896 tarihli üç beyanname ile 6 Temmuz 1891'de yayınlanan beyannameleri iptal etmiş; Çizelge A, B ve E'den alınan yarım çekirge vergisinin tamamını 1 Mart 1896'dan itibaren feshetmiştir.[72] Pamuk ve pamuk tohumu ihracatından 1891'den beri, keten ve keten tohumu

---

68 *The Cyprus Gazette*, 5 Nisan 1889.
69 Cyprus Blue Book 1889-90, 44.
70 *The Cyprus Gazette*, 12 Haziran 1891.
71 *The Cyprus Gazette*, 4 Eylül 1891.
72 *The Cyprus Gazette*, 28 Şubat, 1896.

ihracatından ise 1892'den beri alınan Çekirge Vergisi; 10 Mart 1896 tarihinde hazırlanan iki ayrı beyanname ile 1 Mart 1896'dan itibaren feshedilmiştir.[73] 28 Mart 1896'da hazırlanan beyanname ile 22 Şubat'ta kaldırılmış olan keçiboynuzundan alınan çekirge vergisinin kaldırılma tarihi 1 Mart'tan 1 Eylül'e çekilmiştir.[74] 1881 yılından beri düzenli toplanan Çekirge Vergisi, ilk defa 1896 yılında toplanmamıştır. Ancak, verginin bileşenlerine o kadar çok müdahale edilmiştir ki verginin akıbetini takip etmek zorlaşmaktadır.

Yüksek Komiser W. F. Haynes Smith, 29 Haziran Beyannameleriyle Çizelge A, B, C, D ve E'yi 1 Haziran 1899'dan 30 Nisan 1900'a kadar askıya almıştır.[75] 1899 yılına kadar resmî metinlerde askıya almak anlamında *suspend*, fesh etmek anlamında *rescind* ve oranları değiştirmek anlamında *vary* kullanılmıştır. Bu ifadeler geçici durumları işaret eden ve her yıl yeni düzenlemelere kapı açan geçişken ifadelerdir. 26 Ağustos 1899'da gümrük vergileri ve aşar ile ilgili önemli bir yasa [*The Customs, Excise and Revenue Law, 1899*] kabul edilmiştir.[76] Bazı ürünlerden [*Aniseed, Cotton, Linseed, Mavrokoko, Raisins, Silk Cocoons, Wound Silk and Manufactured Silk*] alınan Çekirge Vergisi sona ermiş, yani kaldırılmıştır. Burada alınan çekirge vergisinin sona erişi için *cease* ifadesi kullanılmakta ve yapılan kısa açıklamada *abolish* ifadesi yer almaktadır. Arthur Henderson Young'ın 30 Nisan Beyannamesi, 1900 yılının 1 Mayıs'ından 30 Nisan 1901'e kadar bütün Çizelgelerden alınan çekirge vergisini askıya almıştır.[77] 1 Mayıs 1901'den 30 Nisan 1902'ye kadar çekirge vergisi askıya alınmıştır.[78]

1900 yılında adanın en önemli tarım ürünlerinden biri olan keçiboynuzunun aşarı ile ilgili düzenleme [*The Caroub Tithe Regulation Law, 1900*] yapılırken, ihraç edilen her kantarına 30 para çekirge vergisi getirilmiştir.[79] Keçiboynuzunun ihraç fiyatı kantar başına Nicosia, Larnaka ve Limasol'da 9 şilin, Magosa, Baf ve Girne'de 8 şilin olarak belirlenmiş; eğer alınacaksa Çekirge Vergisi sabit tutulmuş ve kantar başına 30 para olarak belirlenmiştir. Ancak bu yasada açıkça belirtildiği gibi eğer aşar alınan ürünlerde Çekirge Vergisi alımı durdurulursa keçiboynuzundan da Çekirge Vergisi alınmayacaktır.

1906 yılına kadar Osmanlı vergi sistemi aynen korunmuştur. Vergi düzenlemeleri, eski sistem üzerinde basit değişiklikler olarak yapılmıştır. 1906'da Temettü Vergisi, Vergi İrad ve Bedeli Askeri Vergisi kaldırılmış ve pek çok başka verginin kaldırılması ve değiştirilmesi için taslaklar hazırlanmıştır. Çekirge Vergisinin ada halkına büyük bir yük haline geldiği ve Çekirge İtlaf Fonu'nda toplanan paranın yıllar içinde arttığı gözlenmiştir. Bu nedenle yeni yasa çıkararak düzenleme yapma ihtiyacı doğmuş ama bir türlü yasal düzenleme ile çekirge vergisi kaldırılmamış ve yıldan yıla askıya alınması ile yetinilmiştir. Bu amaçla yasa yeri-

[73] *The Cyprus Gazette*, 13 Mart 1896.
[74] *The Cyprus Gazette*, 10 Nisan 1896.
[75] *The Cyprus Gazette*, 29 Haziran 1899.
[76] *The Cyprus Gazette*, 26 Ağustos 1899.
[77] *The Cyprus Gazette*, 11 Mayıs 1900.
[78] *The Cyprus Gazette*, 5 Temmuz 1901.
[79] *The Cyprus Gazette*, 6 Temmuz 1900.

ne beyanname çıkarılması tercih edilmiştir. Nihayet, 1 Mart 1906'dan itibaren Çekirge Vergisi "süresiz" olarak askıya alınmıştır. Yüksek Komiser C. A. King-Harman imzalı Beyanname ile vergi 1906'dan itibaren durdurulmuştur.[80] *Kıbrıs Gazetesi* tek sayfa olarak sadece beyannameyi yayınlamıştır.

21 Nisan 1909'da Lefkoşa'da açıklanan Beyanname ile 1906'da yapılan süresiz askıya alma işlemi iptal edilmiş ve Çizelge A, B ve E'deki kalemlerin 1881'deki emirnamede yazıldığı gibi tam olarak 1 Mayıs 1909'dan itibaren tahsil edilmeye başlanacağı duyurulmuştur.[81] 28 Mayıs'ta çekirge vergisinin keçiboynuzundan da alınacağı ayrıca duyurulmaktadır. Çizelge A'nın içerisinde keçiboynuzu ihracatı da ilave edilmiştir. 1896'dan itibaren alınmayan Çekirge Vergisi, 1909 yılında tekrar zorunlu, adalılar da bu vergiye tekrar ödemekle yükümlü hale gelmiştir.

Yüksek Komiser Charles Anthony King-Harman'ın 17 Ocak Beyannamesiyle Çizelge A, B ve E'den alınan çekirge vergisi 1 Mart 1911'den itibaren 12 aylığına askıya alınmıştır.[82] Düzenli olarak 1 yıllık süre için askıya alınan çekirge vergisinin, 1914 yılının Nisan ayında tamamen kaldırılması gerekliliği adada yüksek sesle dile getirilmeye başlamıştır. Ancak çekirge vergisi, beyannamelerle geçici süreler için askıya alınmaya devam etmiştir. 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı başlamış ve ada Büyük Britanya İmparatorluğu'nca ilhak edilmiştir. 1915 yılından itibaren yapılan düzenlemelerde ilhak belirleyici olmuştur. Savaşın ikinci yılında çekirge vergisi tekrar yürürlüğe girmiş ve ada idaresinin kaynak ihtiyacına yanıt verilmeye çalışılmıştır. 29 Kasım 1915'te Yüksek Komiser John Eugene Clauson'un Beyannamesi ile yeni bir uyarıya kadar Çizelge A, B ve E'den 1 Mart 1916'dan itibaren Çekirge Vergisi tam oranlarda alınırken, Çizelge C ve D 1 Mart 1916'dan itibaren askıya alınmıştır.[83]

Savaş sırasında adalıların çekirge vergisi ile bunaltılması kısa sürmüş ve 1917 yılında çekirge vergisi askıya alınarak 1926 yılına kadar tahsil edilmemiştir. Adanın finansal kayıtları incelendiğinde bu bilgileri doğrulamak mümkün olmamıştır. 1896'dan sonra ilk defa 1910 yılında 12.246 sterlin 17 şilin çekirge vergisi toplandığı görülmektedir. Daha sonrasında ise 1919-1922 ile 1925-1928 yılları arasında tekrar çekirge vergisi toplanmıştır. 1922 ve 1925 yılı dışında toplanan vergi miktarı çok ciddi boyutlarda değildir: 1928 yılı vergisi 1 şilin 3 penidir.

1926 yılı Kıbrıs'ta mali sistemde ve vergilemede önemli değişimlerin gerçekleştiği yıl olmuştur.[84] Aşar vergisi kaldırılınca, çekirge vergisinin "Çizelge A"sı da yürürlükten kalkmıştır.[85] 16 Şubat 1926 itibarıyla; Çizelge A, yani aşar ile vergilendirilen tarım faaliyetlerinden Çekirge Vergisi alınması bu şekilde son bulmuştur. Aynı yıl, 22 Ekim 1926'de Reginald Pooham Lobb'un Beyannamesi ile Çi-

[80] *The Cyprus Gazette*, 6 Temmuz 1906.
[81] *The Cyprus Gazette*, 30 Nisan 1909.
[82] *The Cyprus Gazette*, 20 Ocak 1911.
[83] *The Cyprus Gazette*, 3 Aralık 1915.
[84] *The Cyprus Gazette*, 19 Şubat 1926.
[85] Aşar, 1926 yılında [*No 5 of 1926 - To provide for the abolition of the taking of Tithes*] yasasıyla kaldırılmıştır. Yasanın adı [Tithe Abolition Law, 1926] olarak bilinmektedir.

zelge B, C, D ve E'den 1 Mart 1927'den itibaren 1 yıllığına Çekirge Vergisi tahsili askıya alınmıştır.[86] 31 Ekim 1927'de Vali Ronald Storrs'un Beyannamesi ile Çizelge B, C, D ve E'den 1 Mart 1928'den itibaren 1 yıllığına Çekirge Vergisi askıya alınmıştır.[87]

Yasa önerisi olarak yayınlanan emlak vergisinde [*Immovable Property Tax Law, 1930*] yapılacak değişiklikte, Vergi Kimat'ın kaldırılması düşünülmektedir.[88] Tasarıda taşınmaz mallar ifadesi geniş anlamda kullanılarak arazi, ağaç, üzüm bağı, su kullanım hakkı, bina ve diğer yapıların kapsandığı görülmektedir. Çekirge Vergisi'nin temelini oluşturan 12. Emriname'nin tamamının feshedilmesi ve yürürlükten kaldırılmasına ilişkin karar bu taslağa konulmuştur. Tasarı yaklaşık 2 yıl sonra, 10 Mart 1932'de önemli bir kısmı değiştirilerek yasalaşmıştır. *Immovable Property Tax Law, 1932* adlı yasada Çekirge Vergisi ile ilgili kısımlar yoktur.[89] Bu yasa ile sadece Çizelge B ortadan kalkmıştır. 1934 yılında koyun ve domuzdan alınan vergi, yeni çıkarılan [*Sheep and Pigs Tax Abolition Law, 1934*] yasa ile kaldırılmıştır.[90] Böylece Çekirge Vergisini oluşturan kalemlerden Çizelge E de ortadan kalkmıştır.

VII. Çekirge İtlaf Fonu ve Amaç Dışı Kullanımı

Çekirge Vergisinin toplanmaya başlaması ile tahsil edilen vergi, Çekirge İtlaf Fonu'na konulmuş ve ada hazinesine dokunulmadan yürütülen çekirge kampanyaları bu fondan finanse edilmiştir. Çekirge sorununu çözmek için yapılan harcamaların adanın bütçesine dokunulmadan yapılmaya çalışılmasının temel nedeni; Adanın idaresini ele alan Britanyalıların Osmanlı'ya düzenli ödemeyi vaat ettikleri Haraç'ın karşılanabilmesidir. Haraç ödemeleri de doğrudan İstanbul'daki hazineye gitmemiş, Kırım Savaşı sırasında Osmanlı'nın İngiliz ve Fransızlardan aldığı dış borcun faiz ödemesine aktarılmıştır. Bu nedenle adanın altyapı ve bayındırlık işlerinde, sel ve çekirge gibi doğal felaketlerle mücadelede adanın bütçe dışı gelirleri kullanılmaya çalışılmıştır.

Çekirge mücadelesinde belli bir aşamaya gelindikten ve büyük oranda başarı sağlandıktan sonra, çekirge vergisi alınmaya devam ettiği için fonda önemli miktarlarda para birikmiştir. Yıllar içinde burada biriken parayla, adanın altyapı ve bayındırlık işlerine önemli oranlarda katkı sağlanmıştır. Yeni kurulan Ziraat Bankası'na mevduat katkısından, sel felaketine uğrayan Limasol'un dere yatağı ıslahına, demiryolu inşaatından Famagusta'ya liman yapımına kadar çeşitli faaliyetlerde fona başvurulmuştur.

Çekirge İtlaf Fonu'ndan çekirge kampanyası dışında başka bir faaliyete para aktarılmaya başlandığını 1889 yılında görmekteyiz. Yeni kurulan Kıbrıs Ziraat Bankası'na [*Cyprus Agricultural Bank*] 209 sterlin 14 şilin 2 peni nakit transferi ilk

[86] *The Cyprus Gazette*, 9 Ekim 1925.
[87] *The Cyprus Gazette*, 4 Kasım 1927.
[88] *The Cyprus Gazette*, 10 Mayıs 1930.
[89] *The Cyprus Gazette*, 11 Mart 1932.
[90] *The Cyprus Gazette*, 9 Şubat 1934.

aktarımdır.[91] Fondan bankaya yapılacak katkı [*The Agricultural Bank Law, 1890*] yasa ile güvenceye alınmış ve bankanın vereceği kredilere teminat olarak fon gösterilmiştir. Fondaki paranın artması ve amaç dışı kullanılmaya başlanması, 1892'de Kavanin Meclisi üyelerinin Çekirge Vergisinin sınırlandırılması için çeşitli girişimlerde bulunmasına neden olmuştur. Meclis üyelerince ada halkı için büyük bir külfete dönüşen çekirge vergisinin, çekirge itlafı masrafına eşit olması talep edilmiştir.[92] Kavanin Meclisi'ndeki taleplerden sonuç alınamamıştır.

1891'den itibaren Çekirge Fonu'ndaki 12.000 sterlinin Ziraat Bankası'na yatırılarak faiz geliri elde edilmeye başlandığı görülmektedir. Ayrıca ada tarımının iyileştirilmesi için çeşitli harcamalar, yine Çekirge Fonu'ndan yapılmaya başlanmıştır. Fondaki paranın 1 Nisan 1891 ile 31 Aralık 1892 arasında 532 sterlin 13 şilin 2 peni faiz getirisi olmuştur. Adaya 75 sterlinlik Amerikan keten tohumu getirilmiş ve 47 sterlin ipek yetiştiriciliği için harcanmıştır. Portakallarda görülen bir hastalık için deneyler yapılmış ve İngiltere'den 16 sterlinlik yulaf tohumu getirilmiştir. Ada tarımının iyileştirilerek çeşitlendirilmesinde 174 sterlin 8 şilin 1 penilik harcama yapılmıştır.[93]

Ziraat Bankası'ndaki fon hesabından adanın tarımının iyileştirilmesi, ipek böceği yumurtası alımı, Kıbrıs koyununun Merinos koçu ile çaprazlanması, portakal ve elma hastalıkları ile mücadele edilmesi, kütüphaneye kitap alımı ve ciltlenmesi harcamaları ödenmiştir. Fondaki paranın 2.000 sterlinlik kısmı, Kasım 1894'teki sel felaketinde ciddi hasar gören Limasol'da kullanılmak üzere Limasol Belediyesi'ne verilmiştir.[94] Belediye'ye borç verilen paranın 15 eşit taksitte ve %3 faizle geri ödenmesi kararlaştırılmıştır.[95] Sel sonrasında Limasol Irmağı dere yatağı ıslahı, köprü, set ve istinat duvarı gibi pek çok koruyucu ve taşkın önleyici çalışma Çekirge Fonu'ndan finanse edilmiştir. Bu gibi doğal afetlerin yaralarının sarılması yanında, fonda biriken paranın kurumsal olarak kullanılabilmesinin de yolları aranmıştır.

Lefkoşa'daki Polis Kışlası'nın [*Nicosia Police Barracks*] tamiri için Ada yönetimine 12 taksitte ödenecek 266 sterlin 16 şilin 3 peni tutarlı borç verilmiştir. Sıtma ile mücadelede kullanılan kinin de çekirge fonundan alınmıştır. Fransa'dan 15 sterline buğday ve çavdar tohumu alınmış, arpa tohumuna 15 sterlin harcanmış ve 137 sterline İngiliz boğası, domuz ve kümes hayvanı alınmıştır. 1895'te yatırılan 12.000 sterlinden 31 Mart 1896'ya kadar 443 sterlin 2 peni faiz geliri elde edilmiştir. 1895-96 yılının hesaplarını inceleyen yetkili, hesaplarda bazı hatalı işlemler görmüştür. Bunlar küçük hesap hataları olsa da gazetede yayınlanmış ve kamu önünde paylaşılmıştır. 31 Mart 1896'da Çekirge Fonunda 13.384 sterlin, 8 şilin 6 peni bulunmaktadır.[96]

---

[91] *The Cyprus Gazette***,** 16 Mayıs 1890.
[92] *The Cyprus Gazette***,** 14 Mart 1892.
[93] *The Cyprus Gazette*, 24 Mart 1893.
[94] *The Cyprus Gazette*, 25 Mayıs 1895.
[95] [To Provide Funds for the Town of Limassol to be Applied Certain Purposes] adıyla çıkan yasa, [The Limassol Subsidy Law, 1895] olarak kısaltılmış ve kullanılmıştır.
[96] *The Cyprus Gazette*, 13 Kasım 1896.

3 Eylül 1897'de bayındırlık işlerinde karşılaşılan beklenmedik harcamaların [*Public Works Loan Fund*] Çekirge Fonu'ndan karşılanması yasalaşmış ve adanın bayındırlık işlerinde fonun kullanılmasının önü açılmıştır.[97] 1897 yılında fondan yapılan harcamalarda Ada idaresine 1.115 sterlin 11 şilin 3 peni nakit verildiği, Polis Kışlası inşaatına 237 sterlin, 14 şilin harcandığı ve hapishane [*New Short Sentence Prison*] yapımına 800 sterlin aktarıldığı görülmektedir.[98]

Famagusta Limanı'nın derinleştirilmesi ve Lefkoşa'yı Larnaka ve Magosa'ya bağlayacak demiryolunun inşasına pay aktarımı için 1 Temmuz 1898'de [*The Locust Destruction Fund Part Appropriation Law, 1898*] adlı yasa çıkarılmıştır. Fondan yapılacak bu tahsisat, adanın ulaşım altyapısını güçlendirecek ve ticareti kolaylaştıracaktır. Çekirge Fonu'nun %36,5'undan fazla olmamak üzere yıllık en fazla 2.500 sterlini aşmayacak kısmı liman ve demiryolları için alınan kredinin faizine teminat olarak gösterilmesine karar verilmiştir. İtfa Fonu [*Sinking Fund*] oluşturulması ve buradan aşamalı olarak geri ödemeler yapılmasına karar verilmiştir.

Çekirge Fonu'nun amaç dışı kullanılmaya başlaması ile adanın her ihtiyacında fon akla gelmiştir. Bu açıdan eski eserler ve bitki hastalıkları konusunda hazırlanan iki yasa taslağı dikkat çekicidir.[99] Ada yöneticileri, antik dönemlerden kalan heykellerin daha iyi korunması, eserlerin restorasyonu ve yeni eserlerin bulunmasında gerekli olan paranın temini [*The Ancient Monuments Law, 1899*]; adadaki bitki hastalıkların önlenmesi ve tedavi için oluşacak masrafın fondan karşılanması için [*The Diseases of Plants Amendment Law, 1900*] birer yasa taslağı hazırlanmıştır.[100] Bu taslaklar yasalaşmamıştır.

1900 yılında taslak olarak gazetede yayınlanan ve ancak ertesi yıl yasalaştırılabilen yasa [*The Locust Destruction Fund Part Appropriation Laws, 1898 and 1900*] ile Çekirge Fonu'ndan Lefkoşa Demiryolu yapımı ve Famagusta Limanı yapımına kaynak aktarılması maddeleri yürürlükten kaldırılmıştır.[101] 1900'den 1904'e kadar fona dokunulmamıştır. 1904 yılında yasa tekrar gözden geçirilmiş [*The Locust Destruction Fund Part Appropriation Laws, 1898 to 1904*] ve demiryolu yapımına ve bakımına kaynak aktarılmasına yeniden karar verilmiştir. Demiryolunun ana hattına ilave edilecek yan bağlantılar da fonla ilişkilendirilmiş, Lefkoşa ile Larnaka ve Famagusta arasında ana hattın ve bu şehirlerle kurulacak şube hatlarının yapımına da kaynak aktarılmasına karar verilmiştir. Larnaka Limanı'nın iyileştirilmesi için alınmış borçları tasfiye etmek için yıllık 1.000 sterlini aşmayacak paranın fondan aktarımı kabul edilmiştir. 1905 yılında Çekirge Fonu'ndan 400 sterlin ada borçlarının iyileştirilmesine, 500 sterlin zararlı hayvan ve böceklerin itlafına ve 500 sterlin de kırsalda tıbbi yardım hizmetlerinin geliştirilmesinde kullanılmak üzere ada bütçesine aktarılmıştır.

---

97 *The Cyprus Gazette*, 3 Eylül 1897.
98 *The Cyprus Gazette*, 29 Ekim 1897.
99 *The Cyprus Gazette*, 17 Mart 1899.
100 *The Cyprus Gazette*, 14 Nisan 1889.
101 *The Cyprus Gazette*, 15 Şubat 1901.

Yüksek Komiser'in Kavanin Meclisi'ni açarken yaptığı konuşmada 30 Ocak 1906'da Çekirge Fonu'nda biriken paranın 15.567 sterlin olduğunu söylemiştir.[102] 2 yıl sonra 3 Mart 1908'deki açılış konuşmasında ise, Çekirge Fonu'ndaki paranın son üç yıldır sadece çekirge itlafı için kullanıldığını ve gelecek yıl fondaki paranın tamamen biteceği uyarısını yapmıştır. 1909 yılından itibaren Çekirge Fonu'ndan, çekirge itlafı dışında başka bir faaliyet için yapılacak ödemelere yönelik yasa çıkarılmamıştır. Fondan para aktarımı, Yüksek Komiser'in çıkardığı [*Orders in Council*]'e dayanılarak yapılmıştır. Bu şekilde yapılan ilk para aktarımı Magosa Limanı için 1.250 sterlin ve Demiryolu için 1.250 sterlin, 1910 yılında itfa fonuna yapılmıştır.[103]

1911-1918, 1920-1922, 1924-1927 yıllarında Magosa Limanı için her yıl için ayrı ayrı 1.250 sterlin ve Demiryolu için 1.250 sterlini itfa fonuna aktarılmıştır.[104] 1919'da 475 sterlin 1 şilin 8 peni Magosa Limanı ve 475 sterlin 1 şilin 8 peni demiryoluna olmak üzere toplam 950 sterlin 3 şilin 7 peni [*Interest and Sinking Fund*]'a verilmiştir.[105] 1923 yılında 937 sterlin 10 şilin Magosa Limanı ve 937 sterlin 10 şilin demiryoluna olmak üzere toplam 1.875 sterlin *Interest and Sinkin Fund*'a aktarılmıştır.[106]

Çekirge İtlaf Fonu	**Tarih**	**İtlaf Masrafı**	**Çekirge Vergisi**
12.000 sterlin	1891		
13.384 sterlin, 8 şilin 6 peni	31 Mart 1896		
11.356 sterlin 15 şilin 3 peni	1897		
15.567 sterlin	30 Ocak 1906		
14.169 sterlin 1 şilin 4 peni	31 Mart 1908	2.238 sterlin	
8.741 sterlin 12 şilin 2 peni	31 Mart 1909		
12,246 sterlin 17 şilin	31 Mart 1910		12.246 sterlin 17 şilin
17.495 sterlin 6 şilin 1 peni	31 Mart 1911		
12.365 sterlin 2 şilin 1 peni	31 Mart 1912	2.199 sterlin	
7.717 sterlin 6 şilin 5 peni	31 Mart 1913		
14.334 sterlin 15 şilin 3 peni	31 Mart 1914		
11.536 sterlin 17 şilin 6 peni	31 Mart 1915	1.240 sterlin	
7.893 sterlin 8 şilin 5 peni	31 Mart 1916	2.440 sterlin	
26.986 sterlin 6 şilin 1 peni	31 Mart 1918	3.748 sterlin	
25.686 sterlin 19 şilin 1 peni	31 Mart 1919	3.842 sterlin	4.923 sterlin 11 şilin 1 peni

[102] *The Cyprus Gazette*, 23 Şubat 1906.
[103] *The Cyprus Gazette*, 10 Haziran 1910.
[104] *The Cyprus Gazette*, 26 Mayıs 1911, 10 Mayıs 1912, 9 Mayıs 1913, 24 Nisan 1914, 7 Mayıs 1915, 19 Mayıs 1916, 18 Mayıs 1917, 28 Haziran 1918, 28 Mayıs 1920, 10 Haziran 1921, 16 Mayıs 1922, 29 Şubat 1924, 20 Şubat 1925, 12 Mart 1926, 1 Nisan 1927.
[105] *The Cyprus Gazette,* 8 Ağustos 1919.
[106] *The Cyprus Gazette*, 2 Mart 1923.

Çekirge İtlaf Fonu	Tarih	İtlaf Masrafı	Çekirge Vergisi
21.103 sterlin 5 şilin 5 peni	31 Mart 1920	5.175 sterlin	56 sterlin 6 şilin 8 peni
13.781 sterlin 11 şilin 3 peni	31 Mart 1921	8.014 sterlin	67 sterlin 11 şilin 6 peni
19.643 sterlin 17 şilin 6 peni	31 Mart 1922	3.156 sterlin	16.199 sterlin 11 şilin 6 peni
14.234 sterlin	31 Aralık 1922	2.883 sterlin	38 sterlin 8 şilin 4 peni
9.521 sterlin 6 şilin 4 peni	31 Aralık 1923	771 sterlin	
6.342 sterlin 1 şilin	31 Aralık 1924	946 sterlin	
16.172 sterlin 2 şilin 6 peni	31 Aralık 1925	4.198 sterlin	13.246 sterlin 6 şilin 2 peni
14.155 sterlin 4 şilin 5 peni	31 Aralık 1926	4.968 sterlin	4.646 sterlin 19 şilin 4 peni
6.749 sterlin 10 şilin 8 peni	31 Aralık 1927	6.384 sterlini	45 sterlin 11 şilin
366 sterlin 8 şilin 8 peni	31 Aralık 1928	3 şilin 8 peni	1 şilin 3 peni

Kaynak: *Kıbrıs Gazetesi*'nin sayılarından derlenmiştir.

VIII. Sonuç

Kıbrıs, Osmanlı'dan Britanya idaresine geçse de adanın en önemli gündemi çekirgeler olmaya devam etmiştir. Ada, 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde çekirge ile meşgul olmuştur. Çekirge kampanyaları düzenlenmiş, çekirge vergisi toplanmış, çekirge fonunda para birikmiş ve çekirge itlafı için toplanan paralar adanın bayındırlık işlerinde kullanılmıştır. Britanyalı idareciler çekirge ile mücadelede yapılan masraflara bütçeden pay ayırmayarak, ek vergi ile ada halkından tahsil etmeyi seçmişlerdir. İlk birkaç yıllık bocalamadan sonra, Çekirge Vergisi ile kampanya masraflarını karşılayarak, her yıl daha organize kampanyalar yürütmüşlerdir. Çekirge ile her yıl sistematik mücadeleye girmişler ve tarımsal faaliyetlerin olumsuz etkilemesini engellemişlerdir.

Çekirge Kampanyaları, hava koşullarına bağlı olarak, Mart ayında başlayıp en geç Mayıs ortasında sona ermiştir. Eğer havalar erken ısınıp yağış olmazsa, çekirgeler yumurtadan erken çıkmakta ve kampanya da Mart'ın ilk günlerinde başlamaktadır. Yine hava koşullarına bağlı olarak, araya yağmurlu ve soğuk günler girmezse, Mayıs ayının ilk günlerinde bitmektedir. Bu aylar, ada için önemli bir tarım ürünü olan arpanın hasat dönemine denk geldiği ve ilkbahar ayları olmaları nedeniyle, adadaki ekim faaliyetleri ile çakışmaktadır. Çekirge kampanyalarında 2000'i aşkın kişinin istihdam edildiği düşünüldüğünde çekirge ile mücadele edilirken ada halkının toprakla bağı da gevşemiştir. Çekirgeler varlıkları ile tarım ürünlerini tahrip ederken çekirge ile mücadele eden insanlar da tarımsal üretimin dışında kalmıştır. Kampanyalardaki istihdamın işleyecek toprağı olmayan ve aldıkları gündelik ücretlerle hayatına devam eden insanlara hitap ettiği açıktır.

Kampanyaların finansmanı için 1881 yılından tahsil edilmeye başlayan Çekirge Vergisi, adada yaşayan herkesi hedeflemekte ve tarım kesiminde olmayanlardan da belirli bir oranda alınmaktaydı. Bu haliyle halkın tepkisini topladı ve verginin askıya alınması kaçınılmaz bir son olarak gerçekleşti. Bunun en önemli nedeni, çekirge vergisinin toplandığı fonda kampanya masraflarından daha fazla para birikmesi ve yıllar içinde burada biriken paranın, demiryolu inşaatı ve liman yapımı gibi Ada'nın başka işlerinde kullanılmasıdır.

"Çekirge Kampanyaları"nın özenle ve ısrarla yürütülmesi ile adanın çekirge sorunu önemsiz hale getirilmiştir. Kampanyalarda pek çok yöntem denenmiş, bazen tek başına bir yöntem uygulanırken bazen birden çok yöntemin karması yapılmıştır. Londra'daki National Archive'deki son Çekirge Kampanyası raporu 1897 yılına aittir.

Çekirge Vergisi, Osmanlı vergi sistemini temel almaktadır. Başlangıçta herkesten alınırken, ilerleyen süreçte sadece kırsal kesime ve belli ürünlere yönelmiş, ancak verginin askıya alınması kaçınılmaz bir son olarak gerçekleşmiştir. Bu şekilde toplanan para, önemli miktarlara ulaşmış ve çekirge kampanyaları haricinde de kullanılmaya başlanmıştır. Çekirge Vergisini oluşturan farklı kalemler farklı zamanlarda toplandığı için Fona sürekli para girişi olmuştur. Bu farklı kalemler, zaman içinde farklı zamanlarda yürürlükten kaldırılmış ve Çekirge Vergisi fiili olarak ortadan kalkmıştır. Vergiyi doğrudan ortadan kaldıran bir düzenleme yapılmamıştır. Emirname ya da yasa ile müdahale edilmediği gibi doğrudan idarecilerin çıkardığı beyannamelerle askıya alınmış ya da toplanılmıştır.

Çekirgelerle mücadele önemini yitirirken çekirge fonunda biriken para, adanın altyapı ve bayındırlık hizmetlerinde kullanılmaya başlanmıştır. Adaya yapılan demiryolunda, limanların geliştirilmesinde, Ziraat Bankası'nın sermayesinde, Limasol'un sel yaralarının sarılmasında;çekirge vergisinin katkısı olmuştur. Bütçe dışında ayrı bir fonda biriktirilen çekirge vergisi, ada yöneticileri için çok önemli bir kaynak olmuştur. Ada yöneticileri bu önemli kaynaktan bir türlü vazgeçememiş, bu nedenle kaldırmamak için uzun yıllar oyalama siyaseti ile vergiyi ya askıya almışlar ya da oranları değiştirmişlerdir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri / Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Başbakanlık Osmanlı Arşivi / İstanbul

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) İrade Şura-yı Devlet (İ.ŞD), 301, 18 Mayıs 1868.

The National Archives of the United Kingdom

FO (Foreign Office, Great Britain), 881/3913, 7 Haziran 1879.

CO (Colonial Office, Great Britain), 883/2, Ağustos 1883

A&P 1884 [C.4189] Cyprus. Report on the locust campaign of 1884 by S. Brown.

A&P 1886 [C.4620] Cyprus. Report on the locust campaign of 1885 by S. Brown.

A&P 1887 [C.4960] Cyprus. Report on the locust campaign of 1885-6 by S. Brown.

A&P 1888 [C.5250] Cyprus. Report on the locust campaign of 1886-7 by S. Brown

A&P 1888 [C.5565] Cyprus. Report on the locust campaign of 1887-8 by S. Brown.

A&P 1890 [C.6020] Cyprus. Report on the locust campaign of 1888-9 by James Cunningham.

A&P 1890-91 [C.6486] Cyprus. Report on the locust campaign of 1890 by Captain J. H. Bor.

A&P 1893-94 [C.6903] Cyprus. Reports on the locust campaigns of 1891 and 1892 by Captain J. H. Bor.

A&P 1893-94 [C.7149] Cyprus. Report on the locust campaign of 1893.

A&P 1895 [C.7630] Cyprus. Report on the locust campaign of 1894.

A&P 1896 [C.7945] Cyprus. Report on the locust campaign of 1895.

A&P 1897 [C.8289] Cyprus. Report on the locust campaign of 1896.

A&P 1897 [C.8633] Cyprus. Report on the locust campaign of 1897.

Makale ve Kitaplar

Gürel, Şükrü S., *Kıbrıs Tarihi 1*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1984.

Hill, George, *Kıbrıs Tarihi, Osmanlı ve İngiliz İdaresi Dönemi 1571-1948*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Jennings, Ronald C., "The Locust Problem in Cyprus", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 51 (1988), 279-313.

Morgan, Tabitha, *İngilizlerin Kıbrıs'taki Tarih*i, Çeviren: Cumhur Atay, Lefkoşa: Khora Kitap, 2013.

Reddaway, John, *Burdened With Cyprus*, Nicosia: Rustem Bookshop, 2001.

Richter, Heinz A., *Çağdaş Kıbrıs'ın Kısa Tarihi*, çev. Ali Çakıroğlu, Lefkoşa: Galeri Kültür Yayınları, 2011.

Varnava, Andrekos, *British Imperialism in Cyprus, 1878-1915*, Manchester: Manchester University Press, 2009.

Zia, Nasım, *Kıbrıs'ın İngiltere'ye Geçişi ve Adada Kurulan İngiliz İdaresi*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları No 44, 1975.

İnternet Kaynakları

Cyprus Blue Book, http://cypruslibrary.moec.gov.cy/kyvernitikes_ekdoseis.html ve http://www.cyprusdigitallibrary.org.cy/collections/show/3

The Cyprus Gazette, http://cypruslibrary.moec.gov.cy/kyvernitikes_ekdoseis.html ve http://www.cyprusdigitallibrary.org.cy/collections/show/2

Öz: Kıbrıs, 1878 yılında Britanya İmparatorluğunca işgal edildikten sonra adada her yıl düzenli çekirgelerle mücadele kampanyaları yapılmaya başlanmış ve bunu finanse etmek için 1881 yazında Çekirge Vergisi adı altında yeni bir vergi alınmaya başlamıştır. Verginin toplanması için özel bir dönem belirlenmemiş ve mevcut vergilere belirli oranlarda ilaveler yapılarak tahsil edileceği için de tahsilatı yıl içine yayılmıştır. Ada bütçesinden ayrı olarak toplanılan Çekirge Fonu, çekirge kampanyaları dışında adanın bayındırlık hizmetlerinde de kullanılmıştır. Bu çalışmada; çekirgelerin adada yarattığı tahribat, çekirge sayısının yıllara göre değişimi, çekirge kampanyalarında iş gücünün örgütlenişi, çekirge kampanyalarında hangi malzeme ve yöntemlerin kullanıldığı, toplanan çekirge vergisi, çekirge itlaf fonunun adanın

bayındırlık işlerinde kullanılması ve adanın hem çekirgelerden hem de çekirge vergisinden nasıl kurtulduğu tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Kıbrıs, Çekirge, Çekirge Vergisi, Çekirge Kampanyaları, Britanya İşgali

The Locust Problem in Cyprus and its Economic Disaster (1878-1930)

Abstract: After the occupation of Cyprus by the British Empire in 1878, locust campaigns were started, and in 1881 a new tax called the Locust Tax was levied to finance the campaign. No special period had been determined for the collection of tax, and the collection had been extended throughout the year since it would be collected by making additions to existing taxes at certain rates. The Locust Fund, which was collected separately from the island budget, was also used in the public works of the island, aside from the locust campaigns. In this study; the destruction of the island by the locusts, the change of the number of locusts according to years, the organization of the locust campaigns, what kind of materials were used and which methods were preferred in locust campaigns, how the locust fund was used in public works and how the island survived against both the locust and the locust tax will be discussed.

Keywords: Cyprus, Locust, Locust Tax, Locust Campaigns, British Occupation

Korku, Felâket ve Şüphe: 1905 Edirne Yangını

Taylan ESİN*

I. Olaylar

Abdülhamit Han'ın tahta çıkışının yıldönümünde, 31 Ağustos 1905'te gazeteler, vilayet ve sancakların kutlama mesajlarını yayınlamaya başlar. Belki Temmuz ayında uğradığı ve kurtulduğu suikastin de etkisiyle, *İkdam* ve *Tercüman-ı Hakikat*'ta cülus tebriklerinin yayını birkaç gün sürer.

2.9.1905 tarihli bir habere göre, yine o "mübarek" günde, Edirne'deki Hükümet Konağı'nda marşlar eşliğinde bir "Sanayi ve Ziraat Sergisi" açılır.[1] "Makedonya sorunu" nedeniyle, o tarihte Edirne 2. Ordu'nun merkezidir. Ordu kumandanı ve Edirne Valisi (bazı kaynaklara göre Vekili), Müşir Arif Paşa'dır.[2] Arif Paşa, askerî erkân, ulema, eşraf, konsolosların hazır bulunduğu ve fotoğraflara göre güvenlik önlemi olarak çok sayıda askerin nöbet tuttuğu törende, Sergi Komisyon Heyeti adına Belediye Başkanı Dilaver Bey bir konuşma yaparak "asar-ı Türkiyat"tan ve Edirne Sergisi'nin ülkeye sağlayacağı maddî ve manevî faydalardan söz eder.[3] Basında Sergi'nin tanıtımı bir hafta kadar daha sürer; yörenin nefis tütünleri, bademli şekeri, beyaz renkli özel çayı, sergi salonlarının mimarisi ve tefrişi uzun uzadıya anlatılır. Sergi'ye Filibe ve Sofya Ticaret Odası

* Araştırmacı / mehmettaylanesin@yahoo.com. Grafik düzenlemelerini özenle yapan İlknur Ateş'e teşekkür ederim.

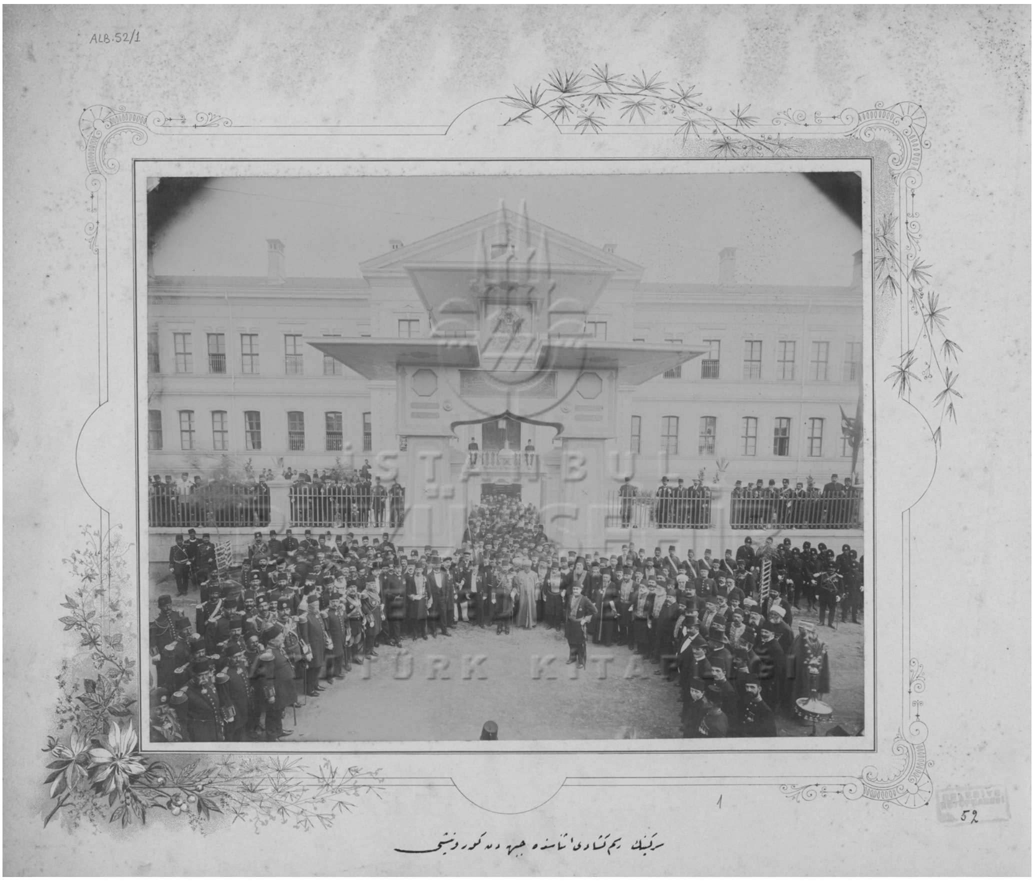
[1] Başka bir kaynağa göre sergi Alliance Israelite Okulu'nda düzenlenir ve 15.10.1905'e kadar sürer (Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne*, C1/2. (Edirne: Trakya Üni., 2014), 784).

[2] *1319 Edirne Vilayet Salnamesi*, 646; Rahmi Apak, *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları* (Ankara: TTK, 1988), 6. O tarihte askerî hareketlilik olan Hicaz, İşkodra, Yemen vs.nin valileri askerdir (Tahsin Uzer, *Makedonya Eşkiyalık Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi* [Ankara: TTK, 1987], 124.)

[3] *İkdam*, 2.9.1905.

üyeleri de katılmak istemiştir. Osmanlı Hariciyesi'nin Bulgaristan'daki diplomatik temsilcisinin, Bulgar tüccarına gösterilecek misafirperverliğin Avrupa'da olumlu bir izlenim yaratarak "Bulgar şamatası ve garazkâraneliğini" ispata yararı olacağı görüşüne rağmen,[4] anlaşılan Osmanlı Hükümeti'nden bir davet gelmez.

Aynı günlerde, gazetelerin ikinci sayfalarında Edirne'de çıkan bir yangın haberi de yer alır. Yangın, ilk duyumlara göre, 2 Eylül Cumartesi günü sabaha karşı alafranga saatle 3:30-4:00 sırasında, sergi salonu olarak kullanılan Hükümet Konağı'na yaklaşık 50 metre uzaklıktaki Kaleiçi'nin kuzeyindeki Topkapı Mahallesi'nde çıkar. Mahalledeki evlerin ahşap, birbirine yakın ve sokakların gayet dar olması, suyun azlığı ve rüzgârın şiddeti nedeniyle beş altı kola ayrılır. Daha geç tarihli bir habere göre yangın, Kaleiçi'nin kuzey kanadındaki Rum Metropolithanesi'nden çıkar, rüzgâr kuzeyden estiğinden güneye doğru ilerler[5], önce



Şekil 1: Edirne Sanayi ve Ziraat Sergisi, cepheden görüntü (İBB Atatürk Kitaplığı)
Serginin resm-i küşâdı esnâsında cepheden görünüşü

[4] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Hariciye Nezareti Sofya Sefareti Belgeleri (HR.ŞFR.04) 802/94, 11.9.1905.

[5] *Tercüman-ı Hakikat*, 7.9.1905. Öyküyü dönemin itfaiyecilerinden dinleyen 1927 doğumlu İsmail Hakkı Soyyanmaz yangının seyrini teyit eder: Topkapı Sokağı'nda çıkan ateş Metropolithane ve Kuruçeşme'ye atlar, Balıkpazarı Kapısı ve Tahtelkale'ye, son olarak batıdaki Manyas Kapısı, Debbağhane ve Tunca'ya varır (*Destan-ı Edirne*, (Edirne: 2003), 487).

Şekil 2: Edirne Sanayi ve Ziraat Sergisi, yandan görüntü (İBB Atatürk Kitaplığı)
Serginin resm-i küşâdında yandan görünüşü

kilisesi ve mektebiyle Hıristos Mahallesi'ne, sonra Bulgar Mektebi, Ermeni Mektebi ve Kilisesi'nin bulunduğu Ermeni Mahallesi'ne, oradan Katolik Kilisesi, Bulgar Cimnaziyesi ve güneydeki Musevi Mahallesi'ne uzanır.[6] Musevi mahallesinde "kargir bina bulunmadığı, sokaklar dar, haneler sık ve ahşap olduğundan" Pazar gecesine kadar söndürülemez. Yangının gayretlere rağmen uzun sürmesi, sarnıçlarda su olmamasına bağlanır.[7] Buna karşın örneğin tulumbası olan Metropolithane'nin kurtarıldığı bildirilir.[8]

Resmî yazışma ve bazı haberlere göre yangın onaltı veya onsekiz saat sürer.[9] Başka bir gazete, 4 Eylül günü, yani çıkışından kırksekiz saat sonra yangının hâlâ sürdüğünü yazar. Manyas Kapısı, Zindanaltı, Debbağhane, Mumcular Sokağı, Topkapı mahalleleri içinde kalan tüm Kaleiçi mahalleleri, Aziz Nikolas, Kuruçeşme, Balıkpazarı Caddesi, Tahtelkale yanar.[10] Bu, 1918'de çizilen şehir haritasında Kaleiçi adıyla gösterilen, surlarla çevrili yaklaşık 40 hektar yüzölçümündeki alanın tümüdür.[11]

---

6 Kaleiçi'ndeki gayrimüslim okulları için bkz. *1319 Salnamesi*, 676-82; Kazancıgil, R., Gökçe, N., *Dağdevirenzâde Mustafa Şevket Bey'in Edirne Tarihi ve Balkan Savaşı Anıları* (Edirne: Türk Kütüphaneciler Derneği, 2005), 87-8.

7 Bölge üç aydan beri kuraktır (*Tercüman-ı Hakikat*, 6.9.1905).

8 *Tercüman-ı Hakikat*, 7.9.1905.

9 BOA, Yıldız Perakende Evrakı Askerî Maruzat (Y.PRK.ASK) 232/54, 2.9.1905.

10 *Tercüman-ı Hakikat*, 6.9.1905.

11 Abdulkadir Dündar, "Edirne Şehri ve Tarihi Eserleri (1918 Yılına Ait Bir Haritaya Göre)", *Dinî Araştırmalar*, 10/28 (Mayıs-Ağustos 2007): 119-40. Orijinal harita İBB Atatürk Kütüphanesi Sayısal Arşivi'nde bulunabilir. Kaleiçi'nde taralı gösterilen alan, lejantta 1905 yangınından kalma olarak tanımlansa d, aslında 1914 yangınının enkazını gösteriyor olmalıdır. Bunu 1914 yangınının Kaleiçi'nin batısını tahrip ettiği iddiası da doğrular (Oral Onur, *Edirne Ermeni Kolonisi* (Edirne: Sonhaber, 1998).

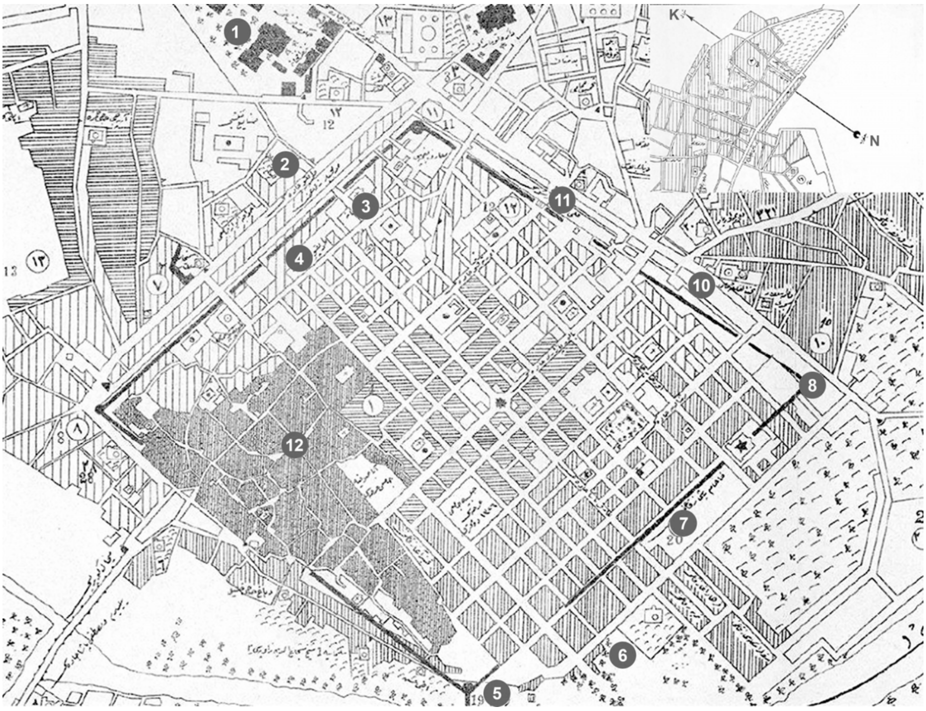
Şekil 3
Yangından kaçış, *La Domenica del Corriere*, 17.9.1905
(Kitabında bulunan görsellerden yararlanmama izin veren ve bulunmayanları sağlayan Sn. Roy Arakelian'a teşekkür ederim).

Darülhadis Camii kısmen, üç mescit tamamen, bir medrese, sekiz okul (üçü Bulgar Katolik, Bulgar Ortodoks ve Fransız Soeur de Chartiers(?) mektepleri), altı kilise, on üç sinagog, üç bin hatta bazı tahminlere göre altı bin kadar ev,[12] beş han, iki yüz kadar mağaza ve dükkân, kârgir yapıda on büyük zahire deposu yok olur.[13] Rum Metropol Mahallesiyle Ermeni ve Musevi mahalleleri hemen tümüyle kül olur.[14] Tapu dairesi verilerine göre 1700 dükkân ve hane yanar.[15] İki can kaybı olur.[16] Rum Cimnaziyesi ve kız mektebi içinde mahsur kalan on dokuz kişi kurtarılır.[17] Yanan Ermeni hanelerinin sayısı 270'i bulur.[18] Zararın resmî envanteri yoktur.[19]

Arif, Ferik Memduh, Merkez kumandanı İsmail ve Ahmet Paşalar söndürmeye nezaret eder. Padişahın buyruğuyla beş bine yakın yangınzede askerî çadırlara yerleştirilir; yiyecek dağıtımı başlar; iane komisyonları kurulur.[20] Rus Patrikhanesi Sinod Meclisi[21] ve İstanbul Şehremaneti birer iane komisyonu kurmaya

---

12 1894'teki bir sayıma göre Edirne kasabasında 10,847 ev bulunur. Bunlardan %28'i yangın tehlikesine açık ve birbirine yakındır (BOA, Şura-yı Devlet (ŞD) 1919/14).
13 *New York Times*, 4.9.1905. Başka bir bilançoya göre 1125 ev, 300 dükkân, 3 cami, 3 Rum ve 2 Ermeni kilisesi, 13 sinagog, 2 han, 1 hamam, 5 gazino, 13 ahır yanar (*Tercüman-ı Hakikat*, 6.9.1905).
14 *İkdam*, 6.9.1905.
15 *Tercüman-ı Hakikat*, 6.9.1905.
16 *İkdam*, 16.9.1905.
17 BOA, Y.PRK.ASK 232/54.
18 *İkdam*, 13.9.1905. 1908'de Kaleiçi'nde 661 Ermeni hanesi bulunur (BOA, Y.PRK.A 15/4).
19 BOA, BEO 2663/199654, 11.9.1905.
20 *İkdam*, 6.9.1905.
21 *İkdam*, 9.9.1905.



Şekil 4: Kaleiçi Haritası (İBB Atatürk Kitaplığı):
1. Hükümet Konağı, 2. Mumcular Sokağı, 3. Metropolithane, 4. Topkapı Sokağı, 5. Debbağlar, 6. Darülhadis Camii, 7. Manyas Kapı, 8. Zindanaltı, 10. Tahtelkale Hamamı, 11. Ali Paşa Çarşısı ve Balıkpazarı Kapısı, 12. 1914 yangın yeri

karar verir.[22] 12 bin yangınzede Musevi'ye Selanik Musevi Heyet-i Hayriyesi destek verecektir.[23] Rum cemaati yanan Rum hanelerinin bir listesiyle tekrar hanelerini inşaya gücü olmayanların belirlemeye çalışır. Edirne bankerlerinden Prikos Zarifi, Selanik'teki Alatini ticarethanesi ile ordu müteahhitlerinden Aziz Efendi hamiyetini gösterir. Edirne Osmanlı Bankası Şubesi müdür vekili ve ikinci müdürü ile Osmanlı Sigorta Şirketi müfettişi ciddi hizmetleri ve insaniyetperverlikleri nedeniyle ödüllendirilir.[24] 29 İslam, 300 Rum, 342 Ermeni, 338 Musevi, 23 Bulgar nüfus yardıma muhtaç yangınzedeye her gün ekmek ve yaklaşan kış için odun-kömür verilecektir.[25] Edirne merkezinde o dönemde 50-80 bin kişi yaşar;[26] bunun ne kadarının Kaleiçi sakini olduğu belli değildir. Felâketin acısı bir yangın destanına da konu olur.[27]

---

22 *İkdam*, 6.9.1905.

23 *İkdam*, 12.9.1905. Rıfat Bali, dört bin Musevinin tüm mal varlıklarını kaybettiğini yazar ("Edirne Yahudileri", *Serhattaki Payitaht*, E. N. İşli, M. S. Koz (ed.) (İstanbul: YKY, 1998) içinde 212).

24 BOA, Hariciye Tahrirat-ı Hariciye Evrakı (HR.TH) 330/86, 20.2.1906. Diğer yardımlar için bkz. HR.TH 326/105, 3.11.1905; I.DH 1438/45, 25.9.1905.

25 *Tercüman-ı Hakikat*, 24.9.1905.

26 *New York Times*, 4.9.1905; Yerolympos, "Conribution", 52; Kazancıgil, *Dağdevirenzâde*, 25.

27 Destanı yakan 1854 Edirne doğumlu Mihran Ağasyan hayatını Der-ez-Zor'da kaybeder (İsmail Hakkı Soyyanmaz, *Tulumbacılar ve Edirne Tulumbacıları,* (Edirne: 2003), 96-98).

Şekil 5: Edirne Hatırası (Sn. Arakelian'ın izniyle)
[Roy Arakelian Koleksiyonu]

Kale dışında ve Karaağaç banliyösünde de yerleşimler olmasına karşın, Kaleiçi, Edirne'nin en yoğun Hıristiyan ve özellikle Musevi mahallelerinin olduğu mevkidir.[28] Bunu yanan ibadethane sayılarından da çıkarsamak mümkündür. Edirne Sancağı'nda 1897-8 sayımına göre nüfusun yarısı Müslümanlardan oluşmasına rağmen,[29] yangında üç mescit (veya cami) ve bir tekkeye karşılık toplam on dokuz kilise ve sinagog ile Ermeni, Bulgar ve Musevi mektepleri yanar. Kaleiçi'nde sadece birkaç resmî bina vardır (askerî okul, mahkeme).[30]

II. Şüpheler

Yangın daha ziyade *Monteur Oriental*, *İstanbul* ve *Levant Herald* gibi İstanbul'da yabancı dilde yayınlanan ve gayrimüslim okura seslenen gazetelere haber olur. *İkdam* ve *Tercüman* bu kaynakları esas alır. Bunun muhtemel nedenlerinden biri ticaridir: İddiaya göre, evlerin %40'ı sigortalıdır ve yangının henüz ilk günlerinde

[28] "Azınlıklar Kaleiçi denilen, sokakları ve evleri nispeten muntazam ve temiz bir mahallede, oldukça ileri bir hayat sürüyorlardı. Ali Paşa denilen kapalı çarşıda bütün dükkânlar onlar tarafından tutulmuştu" (Apak, *Yetmişlik*, 7).
[29] Evangelia Balta, "Edirne Rum Cemaati", E. N. İşli, M. S. Koz (ed.) içinde 240.
[30] Alexandra Yerolympos, "A Contribution to the Topography of 19th Century Adrianople", *Balkan Studies* 34/1, 1993: 49-72.

toplam zararın 1-2 milyon lira olduğu yazılır. Bu rakam sonradan düşer. Osmanlı Umum Sigorta Şirketi,[31] verdiği ilanda, zararlarının gazetelerde "mübalağalı bir surette" gösterildiğinden şikâyet eder. Başka bir kaynağa göre, beş milyonluk hasarın sadece dörtte biri sigortalıdır.[32] Sigorta müfettişleri birer ikişer Edirne'nin yolunu tutar.

Örneğin Union Sigorta Şirketi Genel Müdürü Simon Kayseriyan Efendi yangının söndürüldüğünü haber alır almaz birkaç sigorta müfettişiyle Edirne'ye gelir, bizzat tahkikat yaptıktan sonra büyük bir meblağ öder, kalan tazminatın ödenmesini acentaya bırakır.[33] Gazetelere göre, kumpanyaların yangından zarar görenlere para vermekte "müşkülat" çıkardıklarına dair söylenti asılsızdır. Önce Osmanlı Umum sonra Yunan Etniki Eterya kumpanyaları ödeme yapar. Ancak bazı kumpanyalar Vilayet'e müracaat ederek sigorta bedelini %15 tenzilatla vereceklerini beyan eder. Gerekçe, kurtarılan taşınırların bedelinin tazminattan düşülmesidir.[34]

Bazı poliçe sahiplerine %40 hatta %50 düşük tazminat ödeme teklif edilir. Kumpanya vekillerinden bazıları ateşin "guya esbab-ı siyasiden" çıktığı bahanesini ileri sürmüştür. Buna karşın Arif Paşa vekilleri çağırarak yangının "hakiki" nedenini anlatır, ödemeye bir an önce başlamaları yolunda "teşvik" eder, kolaylık göstermelerinin "kendi menfaat-i mahsusaları" gereği olduğunu tenbihler.[35] Vekiller %10 tenzilata rıza göstermeğe başlamışlarsa da içlerinden örneğin Manchester Vekili "bin türlü itiraz icadı"yla yüksek oranlı indirim talebinden caymaz. Kumpanyalardan çoğunun bilirkişiye başvurmadan tazminattan %15 düşme önerisi Vilayet'ce kabul görmüş olmasına rağmen, bazısı bu pazarlığa yanaşmaz, memurlarını tahkikat yapmak üzere Edirne'ye gönderir.[36]

Şirket	**Zarar (1000 Osmanlı Lirası)**
Osmanlı [Umum] Sigorta	14
L'Urbaine	35
Paris Union	22
Londra Union	22
Manchester	13
Western	11
London Lancashire	11
Lancashire	8,8
Polar	8,8
Commercial Union	6,6
Phoenix Austrichien	6

31 Osmanlı Sigorta Şirketi için bkz. Yunus Özger, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İlk Yerli Sigorta Şirketi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/47 (Aralık 2016): 279-85.

32 *New York Times*, 5.9.1905.

33 *İkdam*, 9.9.1905.

34 *İkdam*, 12 ve 14.9.1905.

35 *İkdam*, 14.9.1905; BOA, Babıali Evrak Odası (BEO) 2658/199296, 7.10.1905.

36 *Tercüman-ı Hakikat*, 14.9.1905.

Şirket	Zarar (1000 Osmanlı Lirası)
Eldiya	5
North British	4,4
Confianz	4,5
Sterela	3
Salamander	2,2
Dacia Romania	2,3
Etniki [Eterya] *	2
Toplam	**181,5**

(Tercüman-ı Hakikat, 7.9.1905) * BOA.DH.MKT 2388/99

Şekil 6. Sigorta Kumpanyalarının Zararları (Şirket isimleri Murat Baskıcı, "Osmanlı Anadolu'sunda Sigorta Piyasası", *AÜ SBF Dergisi* 57 (4): 1-33'ndan alınmıştır).

Yangının siyasî nedenlerle çıktığı iddiası, Arif Paşa'ya göre, Atina'dan gelen bir telgrafa dayanır. Göndericisi ve alıcısı okunamayan bu telgrafta, yanan evlerin kimlikleri istenir. Müfettiş gönderilmesine gerek olup olmadığı ve "sebeb-i siyasî"den dolayı yanan evlerin sigorta tazminatının Avrupalı kumpanyalar tarafından ödenip ödenmeyeceği sorulur. Arif Paşa Sadaret'e, muhtemelen Etniki Eterya Şirketi'nin 15 bin lira[37] kadar bir bedeli hak sahiplerine vermemek için "sebeb-i siyasî" tabirini kullandığını, bunun "neşriyat-ı kazibe" ve "desise"den ibaret olduğunu bildirir.[38] İhtilafın nasıl sonuçlandığı bilinmiyor; ancak anlaşılan, kumpanyalar tazminatın ufak bir kısmını ödemekle yetinir. Örneğin Arşagonyan Ermeni Okulu yeni projeye göre kargir ve ahşaptan 672 liraya inşa olacakken, bunun sadece 93 lirası sigorta bedeli ve yanık mektebin taş ve tuğlasından karşılanabilecektir.[39]

Tazminatla ilgili ihtilafta belki de yangının kundaklama olabileceği ile ilgili Osmanlı tarafındaki şüpheler de etkili olur. Topkapı Mahallesi'nde yerleşik bir Ermeni'nin evini birkaç ay önce sigorta ettirdiği, komşusu olan bir Rum'a da aynı şeyi tavsiye ettiği, sonra da tazminat almak için kasten yangın çıkardığı haberi yayılır. Zanlının sorgusunda suç "emare"si bulunmaz; yine de mahkemeye sevk edilir.[40]

Öte yandan Bulgar Telgraf Şirketi'nin verdiği bir habere göre, Osmanlı Hükümeti, yangının Bulgar komitaları tarafından çıkarıldığı hakkındaki haberleri ilk başta dikkate alır ve acilen teyakkuza geçer. Bölgeye asker sevki kararı alındığı sırada, yangının kasten değil kazaen çıktığı yönünde haberler gelmesi üzerine Şark Şimendiferleri İdaresi'ne verilen emirler geri alınır. Habere göre, Bulgar "düşmanları" tarafından Bulgarlar aleyhine yapılan ithamlar böylece boşa çıkar.[41]

---

37 Nitekim gazete haberlerine göre, Şirket'in ödeyeceği rakam daha düşüktür (Şekil 6).

38 BOA, BEO 2658/199296, 7.10.1905.

39 BOA, Yıldız Perakende Evrakı Sadaret Maruzatı (Y.PRK.A) 15/4, 27.4.1908.

40 *İkdam*, 6.9.1905.

41 BOA, Sadaret Eyalat-ı Mümtaze Kalemi Bulgaristan Belgeleri (A.MTZ.04) 134/64, 18.9.1905; HR.ŞFR.04 454/90, 18.9.1905.

Edirne tarihçisi Soyyanmaz, "iki vatanperver", Arif Paşa ile Belediye Reisi Dilaver Bey'in "Kaleiçi Rum ve Ermenilerinin Türk gençlerini kaçırıp yok etmeleri karşısında, Kaleiçi evlerini.., içinde canlı cansız ne varsa hepsini yakmayı, sonra da yeni baştan yapmayı kafasına koydu[ğunu]" yazar. Rivayete göre, Kaleiçi'ndeki çatılara tulumba ile gazyağı sıkılır.[42]

Şüpheli noktalardan biri, yangının gözetleme kulesi olarak kullanılan saat kulesinin olduğu ve bekçilerin gece devriyesi yaptığı Rum Mahallesi'nden[43] başlamasına rağmen fark edilmeden yayılmasıdır. Nitekim bir iddiaya göre, yangın aslında devriye kolu tarafından görülür ama su olmadığından söndürülemez. Oysa Metropolithane'nin tulumba suyuyla kurtarıldığı ve 3 Eylül'de bu kez Tahtelkale Hamamı civarında çıkan başka bir yangının söndürüldüğü yazılır.[44] 1891 Edirne doğumlu Ağasyan, Arif Paşa'nın Ermeni Mahallesi'nin yanmasına göz yumduğunu belirtir.[45] Arif Paşa'dan Mâbeyn'e 19 ve 20 Eylül'de gönderilen ve "vukuat olmadığı"nı bildiren iki "manidar" telgraf, şüpheleri katmerler.[46] Belge ve haberlerden anlaşıldığı kadarıyla, yangından sonra herhangi bir tahkikat da açılmaz. Ayrıca aşağıda görüleceği üzere, her an saldırıya uğraması beklenen bir kentte sanayi fuarı açılması özellikle açıklamaya muhtaçtır.

Bu yazıda, Kaleiçi mevkisinin yangın tarihçesi, Edirne Vilayeti'nin Makedonya sorunundan etkilenme biçimi, son olarak da bir silah olarak kundaklamanın Makedonya'da süren mücadele içindeki kullanımlarına bakarak şüphelerin başka dayanakları da olduğunu göstermeye çalışacağız.

III. Kaleiçi'nin Felaket Sicili

1361'de ele geçirildiğinde, Kaleiçi Edirne'deki iki yerleşim alanından biridir.[47] Yerleşimde bilinen ilk yangın, "Buçuktepe Olayı" olarak bilinen, yeniçerilerin Sultan Murat'ı tahta davet etmek için şehri ateşe vermeleridir. Yangın Kaleiçi'nin kuzeydoğusundaki Üç Şerefeli Cami, onun güneyindeki Bedesten ve karşısındaki Tahtelkale'deki çarşılardan başlar, Kaleiçi'ndeki yedi bin evi yakar.[48]

Kaleiçi, 17. yüzyıl sonu 18. yüzyıl başında Edirne'deki sekiz mahalle öbeğinden biridir ve nüfusun yaklaşık altıda birini barındırır. 16. yüzyılda Kaleiçi'nde

[42] Soyyanmaz, *Tulumbacılar*, 90-95.
[43] Yerolympos, "Contribution", 58.
[44] Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı*, 785-7. Yeni tulumbalar alınması ve şehrin uygun yerlerine 7-8 havuz inşası 1890'da kararlaştırılır (BOA, DH.MKT 1740/73).
[45] Roy Arakelian, *Edirne ve Ermeni Toplumu* (İstanbul: Paros, 2016), 123.
[46] BOA, Y.PRK.ASK 232/109, 19.9.1905.
[47] Dündar, "Edirne", haritanın sağındaki not; Yunus Uğur, "The Historical Interaction of the City With Its Mahalles: Ottoman Edirne in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Centuries", (doktora tezi, Boğaziçi Üni., 2014).
[48] Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, C. 2, İsmet Parmaksızoğlu (haz.) (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1974), 229; Franz Babinger, "Von Amurath zu Amurath. Vor- und Nachspiel der Schlacht bei Varna <1444>" *Oriens*, 3/2 (Ekim 1950): 248-9.

on İslam mahallesi varken, 17. yüzyılda onaltı mahallenin sadece ikisi Müslümanlara aittir.[49]

1694'te çıkan yangında 5 Rum Ortodoks kilisesi yanar. Aralık 1696 ve Temmuz 1701'de Eski Camii ve Bedesten'de iki yangın daha çıkar. İki ay sonra, 5.9.1701'de Bit Pazarı'nda çıkan alevler, Ali Paşa Çarşısı'na kadar yayılır.[50] Bu üç yangından sonra gayrimüslimler Kaleiçi'ni kısmen terk ederek Bayezid, Yıldırım ve Ayşekadın'daki mahallelere taşınır.[51] Yine de 1905'teki ibadethane sayılarına bakılırsa, Kaleiçi nüfusunun çoğunu oluştururlar. 1745'teki yangının yeri bilinmiyor.[52] 1846'da Tahtelkale'deki dükkanlar ve Kaleiçi'ndeki Yahudi mahalleleri yanar.[53] Edirne Yahudileri yangından sonra başka mahallelere yerleşirlerse de, "bazı erbab-ı ağraz[ın] bunları evlerden çıkarmak garazıyla" rahatsızlık vermesi nedeniyle 1858'de çıkarılırlar.[54] Bit Pazarı'nda 1860'dan önce (=?1856) çıkan bir yangın sonrası ilk imar planı uygulanır.[55]

Kaleiçi 1914'te bir kez daha yanar. Olay, İttihat Terakki'nin Rumları karşı "yıldırma" politikasının başladığı Mayıs 1914 ile Almanya ile yapılan görüşmeler sonucu Rum göçünün durdurulduğu Ekim 1914 arasında, 24 Ağustos'ta olur. Dört Rum Ortodoks kilisesi ve 1200 ev yanar.[56]

IV. "Makedonya Sorunu"

"Makedonya Sorunu" birçok kaynakta derinlemesine tartışılır.[57] Bu yazıda, konu sadece Edirne Vilayeti açısından ele alınacak; kaynakların tekrarından kaçınılacaktır.

"Sorun", Tahsin Paşa'ya göre Makedonya'da "etnografik hudut" olmaması, Alman Büyükelçisi'nin 1904 tarihli bir raporuna göre ise Makedonya'da Make-

---

[49] Uğur, "Historical"; Tayyib Gökbilgin, "Edirne", *İslam Ansiklopedisi*, C. IV, (İstanbul: MEB, 1986), 119.

[50] Kaleiçi'nde üç bin ev, altı kilise yanar (Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *Nusretname*, C II, Fasikül I (İstanbul: MEB, 1966), 84-5). Kaleiçi Surp Toros Kilisesi'ne II. Mustafa'nın saltanatında tamir izni verilir (BOA, Cevdet Adliye (C.ADL) 101/6063).

[51] Uğur, "Historical".

[52] Gökbilgin, "Edirne", 111-3; Soyyanmaz, *Destan-ı*, 479-80.

[53] Yerolympos, "Contribution", 55-6; Arakelian, *Edirne*, 123; BOA, İ.DH 127/6488 ve 134/6872. Rıfat Bali, mevkisi bilinmeyen 1704, 1714, 1727, 1801 ve Yahudi Mahallesi'ni yakan 1835 yangınlarından da söz eder ("Edirne", 212). Diğer 19. yy. yangınları için bkz. Sabri Koz (haz.), *Edirne Müdafii Mehmet Şükrü Paşa* (İstanbul: Zaman Kitap, 2008), 60.

[54] BOA, Meclis-i Vâlâ Riyâseti Belgeleri (MVL) 890/48, 10.9.1858.

[55] BOA, Sadaret Mektubî Kalemi Meclis-i Vâlâ Yazışmaları (A.MKT.MVL) 120/72, 4.10.1860; İrade Meclis-i Vâlâ (İ.MVL) 437/19338, 27.10.1866.

[56] Taylan Esin, Zeliha Etöz, *Felaketin Mantığı: 1916 Ankara Yangını* (İstanbul: İletişim, 2015), 69-70.

[57] Douglas Dakin, *The Greek Struggle in Macedonia 1897-1913* (Londra: Institute for Balkan Studies, 1966); Fikret Adanır, *Makedonya Sorunu* (İstanbul: TVYY, 1996); Gül Tokay, *Makedonya Sorunu* (İstanbul, Afa: 1998); Mehmet Hacısalihoğlu, *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu* (İstanbul: TVYY, 2008); İpek Yosmaoğlu, *Blood Ties: Religion, Violence and The Politics of Nationhood in Ottoman Macedonia, 1878-1908* (Ithaca: Cornell Uni. Press, 2013).

don olmamasıdır: Burada "Türkler, Arnavutlar, Rumlar, Pomaklar, Eflaklar, Eksarhlık [=Bulgar Millî Kilisesi] ya da Patriklik Bulgarları vardır."[58] 19. yüzyıl coğrafyacısı Ratzel'e göre, devletin sınırlarını çizen millettir.[59] Nüfus artışı, yeni "yaşam alan"ları talebini meşru kılar. Bu fikre göre, Makedonya üzerinde hak iddia edecek kimse yoktur ya da tersten düşünüldüğünde orada yaşayanların kendi milletine ait olduğunu ispat edebilen tüm devletler hak sahibidir. Zira kağıt üzerinde bir Osmanlı toprağı olsa da, birçok gözlemciye göre, İmparatorluğun burada düzeni sağlayacak kudreti yoktur.[60] Bu zaafiyet, ortak paydası şiddet olan siyasî talepleri ve asayiş sorunlarını beraberinde getirir.

Bu "organik" coğrafya anlayışının Avrupa siyasetini de belirlediğinin bir kanıtı, Makedonya sınırlarının nüfus dağılımı ve coğrafi yayılım esasına göre çizilme isteğidir: Bu isteğin tezahürü, Berlin Antlaşması'nın, "nüfus"u karışık yerlerde idari işlerin düzenlenmesinde "nüfus"ların çıkarlarının gözetileceğini, yani örtük olarak etnik nisbî temsili öngören 4. maddesidir. Ağustos 1903'te başlayan İlinden İsyanı'nından sonra aynı yıl Rusya ve Avusturya-Macaristan arasında düzenlenen Mürzsteg Reformları'nın 3. maddesi de, vilayet sınırlarının "ulusların gruplaşmasına göre" yeniden belirlenmesini öngörür. Böylece 19. yüzyıldan başlayarak, Makedonya, etnik kıstaslara göre ayrılmış sınırlarla yönetilmek istenir.[61] Millet/etninin neye göre belirleneceği ise meçhuldur. "Organik" anlayış "hudut" sorusuna cevap verir gibi görünürken, beraberinde içinden çıkılması güç bir dizi sorunu getirir.

Makedonya, Berlin Antlaşması'ndan itibaren teknik olarak ve genellikle Selanik, Manastır, Kosova vilayetlerinin bazı bölgelerini dışarıda bırakarak Drama ve Serez sancaklarını içine alacak bir bölgeyi tarif eder.[62] Osmanlı Hükümeti ise terimi sakıncalı olduğu gerekçesiyle kullanmaz; bölge belgelerde "Rumeli" veya "üç vilayet" olarak adlandırılır.[63]

Nüfusun veya "millet"in "nesnel" ölçütleri, istatistikler ve nüfusun coğrafî dağılımını gösteren haritalardır. Bu durum temsil mantığını araçsallaştırır. İdarî organlarda temsil oranını ve kamuoyu nezdinde mağduriyetin derecesini artırmak amacıyla, "siparişe göre" istatistik, harita ve maktul cetvelleri üretilir.[64] Sadaret'ten Bulgaristan'daki Osmanlı diplomatik misyonu olan Bulgar Komiserliği'ne giden bir yazıda, Saint Louis'de açılacak sergiye katılmak için Bulgaristan Emareti'nce tahsisat ayrıldığı ve sergide teşhir edilmek üzere Edirne, Selanik,

---

[58] Uzer, *Makedonya*, 82; Adanır, *Makedonya*, 224.
[59] Yosmaoğlu, *Blood*, 111.
[60] Adanır, *Makedonya*, 138.
[61] Adanır, *Makedonya*, 216; Yosmaoğlu, *Blood*, 205.
[62] Tokay, *Makedonya*, 32, 69.
[63] Tokay, *Makedonya*, 32; Hacısalihoğlu, *Jön*, 34; Yosmaoğlu, *Blood*, 11. Benzer bir adlandırma diplomasisi ile Bulgar Devleti için "Emaret", iki ülke arasındaki sınır hattı için hudut değil "hatt-ı imtiyaz" terimi kullanılır.
[64] Fuat Dündar, "'Balance of Criminality': Recording and Observing the Ethnic Conflicts in Mürzsteg Macedonia (1903-09)", *Balkan Nationalism(s) and The Ottoman Empire*, Vol. 2 D. Stamatapoulos (ed.) içinde 47-55 (İstanbul: Isis, 2015).

Üsküp ve Manastır vilayetlerinden yakılmış ve hasar görmüş Bulgar köy ve kasabaları gösterecek ölçekte kabartma harita ve planlar hazırlanıp gönderileceği bildirilir.[65] Bu "arz"ın talep tarafında Avrupalı güçler vardır: Örneğin İngiliz gözlemciler, Mürzsteg Reformları'nın etkinliğini maktul cetvellerini bir araya getirip kıyaslayarak ölçer.[66]

Harita ve istatistik üretimi, "sorun"u tahlil etmek şöyle dursun tetikler veya kızıştırır.[67] Osmanlı tarafı da bu konuda payına düşeni yapar: Sofya'da "Rumeli Etnografya Haritası" adıyla yayınlanan bir haritada bir dizi "tağyirat ve tahrifat" yapılarak Bulgar nüfusu fazla gösterildiğinden,[68] "hakikat"in ortaya çıkması için nüfus sayımı yapılmasına karar verilir. Sayımda karşılaşılacak "bazı müşkülata" önem verilmeyerek ileride kadınlar da tescil olunmak üzere sayıma şimdilik erkeklerle başlanması ve örneğin Yanya Vilayeti'nde "nüfus-ı mektumenin" (=kütüğe kayıt olmamışların) belirlenmesi için "bazı tedbirlere" başvurulması gerekecektir. Haritada "Bulgar" olarak gösterilen nüfusun düşük sayıda çıkması için de bir dizi yöntem belirlenir: Örneğin "aslen ve neslen Rum unsuruna mensup" bir Hıristiyan sonradan Bulgar Kilisesi'ne geçse bile "Bulgar cinsi"ne dahil edilmeyerek "nazar-ı Hükümet'te" Rum olarak tanınacaktır.[69] Mürzsteg'ten sonra Rumeli Müfettiş-i Umumisi olarak atanan Hüseyin Hilmi Paşa, 1904'te bölgede yaptırdığı sayımı dinî kıstaslara göre düzenler; Türk, Pomak ve Müslüman Arnavutları aynı kategori altında toplar.[70]

Milletin 19. yüzyıldaki "fenotip"leri, anatomik-antropolojik bakış açısı bir kenara bırakılırsa, kültürün ifadesi olan dil ve dindir. Dil ve dini şekillendiren araçlar ise okullaşma ve "kiliseleşme"dir. Bulgar Eksarhlığı'nın 1870'de Rum Ortodoks Kilisesi'nden ayrılması ve Emaret'in 1878'deki kuruluşundan sonra Bulgaristan ile Yunanistan arasında ciddi bir rekabet başlar.[71] Rumeli'deki okul ve kiliseler bu rekabetin etkisiyle siyasileşir, hatta iddialara göre şiddete ortam hazırlar. Rum Ortodoks manastırları Rum çetelere,[72] Bulgar kiliseleri silah ve cephaneye ev sahipliği yapar.[73] İbadet ve propaganda beraberce yürür: Gevgelili Bulgar Papaz Yorgi, İskeçe'deki evini kiliseye dönüştürerek burada ayin düzenlemeye başlar. İskeçe Rumlarının şikâyeti üzerine yapılan tahkikatta "tahrikat-ı fesadiye" yaptığı belirlenerek memleketine gönderilir. Yazı tarihinde papazın

65 BOA, HR.ŞFR.04 262/64, 1.2.1904. Bulgaristan'ın Sergi'deki temsilcisi, Edirne'de Osmanlı gümrük memurları tarafından alıkonulur; valizleri aranmak istenir (*New York Times*, 8.2.1904).

66 Yosmaoğlu, *Blood*, 130; Dündar, "'Balance".

67 Yosmaoğlu, *Blood*, 49.

68 Sayımlardaki zor kullanma ve hileler için bkz. Yosmaoğlu, *Blood*, 148-154.

69 BOA, Meclis-i Vükelâ (MV) 110/83, 9.7.1904. 1905 sayımı bu "ihtiyaç" üzre yapılmış olmalıdır.

70 Hacısalihoğlu, *Jön*, 35.

71 Çerçeve ve ayrıntılar için bkz. Yosmaoğlu, *Blood,* 175-207.

72 *New York Times*, 18.4.1905.

73 BOA, Dahiliye Nezareti Mektubî Kalemi (DH.MKT) 924/14, 8.1.1905 ve 22.1.1905.

İskeçe'ye geri döndüğü haberini alan Rumlar, evi sarar, "'burada komita var' avazıyla" hakaret eder ve papazı dışarı atar.[74]

Osmanlı istihbaratına göre, İmparatorluk sınırları içindeki Bulgar köy ve kasaba okullarına isim ve mahlasları değiştirildikten sonra, bir süre "bilfiil" eşkıyalık yapmış "eşirra" yerleştirilecektir.[75] Bulgar mekteplerinde "Osmanlı Tarihi" okutturulması gerekirken "Bulgar Tarihi" ile kadim Bulgar krallarının menkıbe ve kahramanlıkları, Rum mekteplerinde de benzeri tarih kitaplarının tedris edildiği belirlenir.[76] Eksarhlık'ın Adliye ve Mezahip Nezareti'ne gönderdiği şikâyetnameye göre, Gümülcine'deki Rum Okulu'nun teftişinde, ders programından hendese ve cebir derslerinin çıkarılarak yerine coğrafya ve Yunan edebiyatı derslerinin konduğu ortaya çıkar. Okuldaki Rum çocukları, "Yunan hissiyatı ve Bulgarlara karşı garaz ve husumet peyda ettirecek mânalarla düzenlenmiş" şiir ve kasideler söylemektedir. Edirne'nin Yunan Konsolosu, okulu bizzat ziyaret eder ve öğrencilere şeker dağıtır. Görünüşte okumayı teşvik eden Konsolos, alttan alta çocuklara Bulgarlara nefretle bakmalarını ve ilişkilerini kesmelerini öğütler.[77] Bir yazar tarafından "propaganda kaleleri" olarak nitelenen Selanik'teki Rum, Bulgar ve Sırp okullarındaki öğrencilerin çoğu Rumeli'nin iç kısımlarından "kültürleşme" siyaseti çerçevesinde getirilmiştir.[78] Osmanlı Hükümeti de benzer bir amaçla örneğin Bulgaristan ve Doğu Rumeli'den seçilecek otuz öğrencinin Osmanlı okullarına yerleştirilmesini öngörür.[79]

Bu sınırlı veriler ışığında, "Makedonya Sorunu", nüfus ve iskân, temsil ve asimilasyon araçları düzeyinde sürdürülen çok taraflı ve misillemeye dayanan mücadelelerdir. Bölgede fiziksel ve kültürel şiddetin hızla tırmanması, Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflamasıyla, 1815 Viyana Kongresi'nde kurulan Avrupa dengesinin bozulma ihtimalinden kaynaklanan endişeleri ("Doğu Sorunu") derinleştirir.[80]

V. Edirne Vilayeti[81]

A. Islahat, Diplomasi ve Kamuoyu

1902'de Avrupalı güçler, Berlin Antlaşması'nda öngörülen reformların Makedonya ve Edirne'de uygulanmasını ister.[82] Edirne Vilayeti, Makedonya Sorunu'nun başkente "sıçrama"sını engellemesi beklenen tampon bölgedir. Muhtemelen bir Osmanlı Hariciye tezkeresinde, Mürzsteg Programı'nın payitaht yakı-

74 BOA, A.MTZ.04 123/2, 7.7.1904.
75 BOA, Mütenevvi Maruzât (Y.MTV) 264/116, 25.9. 1904.
76 BOA, BEO 3681/276055, 28.12.1909.
77 BOA, DH.MKT 969/68, 10.2.1906.
78 Meropi Anastassiadou, *Selanik 1830-1912* (İstanbul: TETTV, 1998), 354-6.
79 BOA, A.MTZ.04. 133/19, 19.8.1905.
80 Adanır, *Makedonya*, 1.
81 İdarî taksimat için bkz. Ramazan Özey, "19. Asırda Edirne Vilayeti Coğrafyası", *Marmara Coğrafya Dergisi,* 6, (2002).
82 Adanır, *Makedonya*, 161.

nındaki bir vilayete uygulanmasına "asla" izin verilemeyeceği ve hiçbir devletin "merkez-i hükümeti tehlikeye koyacak" bir durumu kabul etmeyeceği yazılır.[83]

Anlaşılan Osmanlı Hükümeti, uluslararası platformda ıslahata açıkça itiraz etmez, buna karşın 1905'e kadar karşı öneriler getirerek sürüncemede bırakmayı ya da ıslahat insifiyatini elinde tutmayı dener. 1904 yılının başından itibaren Hükümet üzerindeki baskılar artar. İngiliz Hariciye Nazırı'na Program'ın Edirne Vilayeti'ne de genişletilerek, idarî ve adlî işlerin teftişinin Avrupalılara bırakılması ve Vilayet'e Avrupalı bir valinin tayini için Balkan Komitesi[84] tarafından bir taslak sunulur. Aslında bu konuda Osmanlı Hükümeti de benzer bir planlama yapmıştır: Vilayet'te "bazı askerî ümera ile mülkî memurdan" kurulacak komisyonlar marifetiyle jandarmaların ihracı ve yerlerine "erbab-ı iffet ve kifayetten adamlar" tayini kararlaştırılmıştır. Osmanlı Hükümeti'ne göre, jandarma ve polisin ıslahı dışında Vilayet'te yapılacak başka bir çalışma yoktur. Dolayısıyla Komite'nin Edirne'nin genel durumunu teftiş ve ıslaha muhtaç bir şekilde göstermesi, Avrupa kamuoyunu rahatsız etmek ve Rumeli'nin suskununu da ihlal etmekten başka bir yarar sağlamayacaktır. Gerekli önlemlerin zaten uygulandığı konusunda ikna edilmek istenirse de İngiltere'nin İstanbul Büyükelçisi Nicholas O'Connor, özellikle Edirne jandarmasının ıslahı konusunda ısrar eder.[85]

Şubat 1904 tarihli haberlere göre Padişah, reform gözlemcilerine Arnavut yardımcılar verilmesi gibi belirli koşullar sağlanırsa, Program'ı Edirne'de uygulayacağını İngiliz Elçisi ve Alman İmparatoru'na taahhüt eder[86] ve işe koyulur: Jandarma zabitan ve efradından işe yaramayanlar emekli, "sui-hal ve hareketleri" görülenler ihraç edilir. İslam ve Hıristiyanlardan yeterli sayıda talip bulunmaması nedeniyle boş kalan kadroların, Rumeli'de olduğu gibi jandarma okulları açılarak doldurulması düşünülür. Bu işle bir İtalyan binbaşı görevlendirilir.[87] Bulgaristan'la Babıali arasında 1904'te varılan ama 1905'te bozulan bir anlaşmaya göre, Bulgarların Rumeli'deki kilise ve okullarla ilgili süregiden iddialarından vazgeçmesi karşılığında, Babıali, ıslahatı Edirne'ye genişletmeyi kabul eder.[88] Başka bir kaynakta ise iki tarafın Edirne'nin ıslahat kapsamı dışında kalmasında mutabık olduğundan söz edilir.[89] Ancak Avrupalı güçler ısrarlıdır. Kasım 1905'te İstanbul'daki konsoloslar Babıali'ye bir takrir verir, kabul etmemesi durumunda gözdağı amaçlı bir donanma tatbikatına hazırlanır.[90] Rumeli ıslahatının Edirne'ye teşmili talebi, Edirne üzerindeki uluslararası baskıları ve Osmanlı Hükümeti'nin endişelerini iyice artırır.

---

[83] BOA, Hariciye Nezâreti Londra Sefareti Belgeleri (HR.ŞFR.3) 553/13, 21.7.1905.

[84] 1903'te "insaniyetperver" İngiliz entelektüellerince kurulan Komite, İngiliz kamuoyu gibi Bulgar sempatizanıydı (Francis Harry Hinsley, *British Foreign Policy Under Sir Edward Grey* (Cambridge/NY: Cambridge Uni. Press, 1977), 167).

[85] BOA, HR.TH 314/54, 3.2.1905.

[86] *New York Times*, 8. ve 13.2.1904.

[87] BOA, Y.A.HUS 484/78, 19.2.1905.

[88] *New York Times*, 12.3.1904.

[89] Dakin, *Greek*, 152.

[90] *New York Times*, 12. ve 16.11.1905.

B. Tehdit ve Tedhiş

Rumeli'ye sınırı olan ülkelerden Osmanlı Hükümeti için en tehditkâr olanı Bulgaristan olmalıdır.[91] Rumeli'nin Bulgar yönetimine girmesi, Rusya'nın İstanbul'a bir adım daha yaklaşması anlamına geleceğinden, örneğin Girit'in özerkliği veya Yunanistan'a bağlanmasından çok daha vahim bir ihtimaldir.[92] Hükümet, her ne kadar birbirlerine karşı mesafeli görünüyorlarsa da Rumeli'deki Bulgar milliyetçiliğinin Emaret, Eksarhlık ve IMRO'dan (bu yazıda Örgüt) beslendiğinin farkındadır.[93]

Emaret'çe reddedilse de Örgüt'le arasında en azından duygusal bağlar vardır: Bulgaristan Komiserliği'nden Sadaret'e gelen yazıda, bir "hezl güruhu" olan Millî Makedonya Tiyatro Kumpanyası "güya Makedonya dedikleri mahalde" geçen "Kanlı Bir Düğün" adında, "sırf hayalden ibaret ve ezhan-ı umumiyeyi tahrikten" başka bir faydası olmayacak bir oyun sergiler. "En ufak sahib-i muhakeme" olan birinin bu türden oyunlara "sarf edeceği zamana acıyacağı aşikârken", Bulgar mutasarrıf, askerî kumandan, memur ve subaylar, tiyatro mahalline doluşmuş ve oyunu alkışlamıştır. Bulgar memurları komitacılara karşı önlemler aldıklarını söylese de durum, sözlerle bağdaşmaz.[94]

1893'te kurulan Örgüt'ün zaman içinde edindiği adlarından bir kısmı, "Edirne" sözcüğünü de içerir.[95] Örgüt'ün amacı Makedonya ve Edirne'deki "gayri memnun unsurları" bu iki vilayetin siyasi özerkliği davasında birleştirmektir.[96] Nitekim 1903'teki İlinden isyanı Ağustos'ta Edirne'ye sıçrar; Istranca'da bir hükümet kurulur.[97] İsyandan sonra Osmanlı Ordusu geniş çaplı bir harekâta girişir, özellikle yardım yataklık yaptığından şüphelendiği köyleri boşaltır ve bazılarına yerleşir.[98] Buna karşın çeteler hâlâ aktiftir: Edirne ve Rumeli'de bulunan çete reislerinin Sofya'da bir kongre düzenleyeceği ve Osmanlı Hükümeti'ne muhbirlik edenlerin itlafı ve Avrupa devletlerinin ilgisini çekmek amacıyla bir "ihtilal-i umumiye" çıkarılması konusunda görüşecekleri istihbar olunur.[99]

Bulgaristan, Rumeli ve Edirne arasındaki bağlantılardan tedirgin olan Osmanlı Hükümeti bir istihbarat ağı kurmuş olmalıdır: Örneğin Örgüt'ün Filibe'deki elebaşısı, "hatt-ı imtiyazı tecavüzle icra-ı fesad eden", komitenin resmî günlerinde "bayraktarlık" yapan, birçok defa Filibe Kütüphanesi önünde "avanesiyle nümayişe cüret etmiş" olan ve Edirne'deki Mihal Köprüsü'nde tuğlacı-

91 1897 Savaşı'ndan sonra Osmanlı tarafı Yunanistan'dan çekinmez (R. J. Crampton, *A Concise History of Bulgaria* (Cambridge/NY: Cambridge Uni. Press, 1997), 129).
92 Tokay, *Makedonya*, 39.
93 Tokay, *Makedonya*, 36.
94 Kumpanyanın sergileyeceği ikinci oyunun adı "Revolusyoner"dir. Sergilenen yer açık değildir (BOA, HR.ŞFR.04 229/61, 24.2.1905).
95 Tokay, *Makedonya*, 37; Yosmaoğlu, *Blood,* 15.
96 Adanır, *Makedonya*, 145.
97 Yosmaoğlu, *Blood,* 35; Crampton, *Concise*, 131.
98 BOA, BEO 2283/171216, 27.2.1904.
99 BOA, TFR.I.KV 73/7254, 4.10.1903.

lıkla uğraşan Stefan Nikolof'un, Kaleiçi Tüfenkciler'deki[100] Yorgi'nin otelinde "akşam sabah" Bulgar muallimlerle birlikte yiyip içtiği ve aynı evde kaldığı duyulur.[101] Bu ihbarda teknik bir hata olduğu sonradan anlaşılır.[102] Endişeye neden olan, "fesat" fikirlerin bu üç nokta arasındaki serbest dolaşımıdır. Başka bir ihbar vesilesiyle, Bulgar kadınların dinamit satın alınmak için değil, Rus yaralıları menfaatine para topladığı anlaşılır.[103] Bulgar Komiserlik İkinci Kâtibi'nden gelen şifre ekinde, Filibe'de toplanan Filibeli kitapçı, erbab-ı kalem ve hocaların çektirdiği bir hatıra fotoğrafı vardır. Şifre, katılımcıların kimliklerini ve "erbab-ı şekavet"e yakınlıklarını neredeyse tek tek sayar.[104] İhbar ağı, siyasî şüpheli sayısını geometrik oranda arttırır.

Bu şüpheler, "müfsit", "haydut" veya "eşkıya" sıfatlarıyla anılan "adî" zanlılar için de geçerlidir.[105] Örneğin Filibe, Tyagoriste (=Onlukköy) (?), Karlova ve Edirne arasında gidip gelen Kirçokof(?) adlı "kaçkın"ın, bir süredir, dinamit imalinde usta bir "müfsit", "hüviyetleri mechul haydutlar" ve "hampaları" ile gizli görüşmeler yaptığı izlenmektedir. Bu bağlantılar Osmanlı Hükümeti'nin

Şekil 7: Filibe Erbab-ı Kalemi, 1906 (BOA, DH.ŞFR.04 238/1)

[100] Bugün Kaleiçi'nde Dilaver Bey Mahallesi içinde kalan bir sokak adı.
[101] BOA, A.MTZ.04 121/42, 3.9.1904.
[102] BOA, A.MTZ.04 121/96, 24.9.1904.
[103] BOA, HR.ŞFR.04 227/40, Nisan 1904.
[104] BOA, HR.ŞFR.04 238/1, Eylül 1906.
[105] Yosmaoğlu, bölgedeki şiddet sarmalının, komitacı (=devrimci), çeteci (=eşkıya) ve düzen kuvvetlerinin eylemlerinin saik ve meşruiyetlerini birbirinden ayrıştırmayı imkansız kıldığına dikkat çeker (*Blood*, 217-9). Buna karşın Kostopoulos örneğin Örgüt'ün şiddet saiklerini birbirinden ayırmaya çalışır ("Revolutionary and Counterrevolutionary Violence in Late Ottoman Macedonia (1897-1912)", Stamatapoulos (ed.) içinde 23-45).

Emaret'teki temsilcisi olan Bulgaristan Komiserliği'nce açık değilse de Kirçokof'un Edirne Vilayeti'nde bazı "şekavat" yaptığı ve adam kaldırarak fidye aldığı bilinir.[106] Ayrıca "sosyalistler gibi saçları uzun" kimseleri bazı yerlere "gönderdiği"ne dair bilgiler de gelir.[107] Şüpheler çok yönlüdür.

Bu tekil örneklerin yanı sıra mesleklere genellenmiş tehlikeler de söz konusudur: Örneğin demiryollarında çalışan amele postaları nezaret altında bulunduruluyorsa da Bulgar demiryolu işçileri "kazma ve kürek işiyle" uğraştığından, "efkâr-ı hainane"nin icrasına her an fırsat bulabileceklerinden korkulur.[108] Rumeli Müfettişi, "erbab-ı fesadiye ve şekavet"ten oldukları hükmen sabit olan kimselerin papazlık ve daskallık (=hocalık) hizmeti vermelerine asla izin verilmemesi ve şüphe çekenlerin sağlam teminat göstermedikçe okullarda çalıştırılmamasını öngörür.[109] Zira örneğin Kırkkilise'de Hıristo adlı bir Bulgar hocanın eşkıyaya katıldığı yönünde ihbar alınmıştır.[110]

Çanakkale Hükümet Konağı'nın hemen karşısındaki, kahvehane "nam-ı müstearı" ile işletilen mağazaya birkaç senedir ısrarla Ermeni hamalların devam ettiği, şüphe üzerinde içlerinden ikisinin tutuklandığı, oraya devamlarının belki de zararlı olduğu bildirilir. "Emsal-i müessife"de (kastedilen muhtemelen Selanik Olayı'dır)[111] olduğu gibi Konağa toprak altından açılacak bir lağım yardımıyla daire-i hükümetin toplandığı gün bir "habaset" yapmaları ihtimal dışında olmadığından cülus yıldönümünden önce hamalların başka yere gönderilmesi istenir.[112] Osmanlı tarafında korku ve evham genelleşir.

Filibe Katolik Metropolitliği'ne bağlı, ara sıra Edirne ile Filibe arasında seyahat eden, içlerinde Bulgar Katolikleri bulunan ve Edirne Katolik müesseselerinde çalışan rahiplerin Bulgar komitacıları sakladığı, isteyerek veya istemeden komitaların eylemlerine katıldığına dair ihbarlar gelir. Rahiplerin Filibe ve Örgüt'ün nüfuzundan tecrit edilmesi için Edirne'de ayrı bir Katolik Metropolitliği'nin kurulması ve bunun için Papalık'tan izin alınması düşünülür.[113]

Şüpheleri ürkütücü kılan, silahlı çatışma ve katliam ihtimalidir: Bulgaristan Komiseri Ali Ferruh Bey, Kaleiçi'nin Hükümet Konağı tarafında kalan Paşa Kapısı'nda "Bulgar oldukları halde [kendilerine] Rum süsü veren" hüviyeti meçhul Hıristiyanların dükkânlarında bomba bulunduğu bilgisini verir.[114] Başka bir belgeye göre, karantinahanede tutulan Kayık Bulgarlarından Hıristo, "Bulgar

106 BOA, A.MTZ.04 121/58, 15.9.1904.
107 BOA, A.MTZ.04 121/28, 3.10.1904.
108 BOA, BEO 2292/171881, 10.2.1904. Karadağlı madenciler Balkan Savaşı sırasında Ereğli ocaklarından çıkarılır (BOA, HR.HMŞ.İŞO 107/6, 9.8.1913).
109 BOA, BEO 2427/181998, 7.2.1905.
110 BOA, Y.PRK.ASK 217/63, 26.5.1904.
111 Selanik'te Osmanlı Bankası'nın dinamitlenmesi ve ardından Müslümanların camilerde galeyana gelerek Bulgarları linç etmek istemesi (Adanır, *Makedonya*, 184-6).
112 BOA, Y.PRK.ASK 232/41, 29.8.1905.
113 BOA, A.MTZ.04 125/68, 19.1.1905; BOA, HR.ŞFR.04 229/10, 31.12.1904; HR.İD 55/26, 18.3.1905.
114 BOA, HR.ŞFR.04 226/54, 28.1.1905.

erbab-ı fesadının" Edirne'de topladığı silah, cephane ve ateşli aletlerin yerlerini ihbar etmek ister. Kirişhane ve Kayık'taki Bulgar kiliselerinde saklanan bomba, dinamit, kapaklı ve Martini tüfekler vs.'den söz eder, bağlantılı şahısların isimlerini verir. Bunlardan ikisi yıllar önce Bulgaristan'a kaçan, ancak o anda Yıldırım, Kayık vs. mahallelerinde yaşayan Bulgarlardır.[115]

1904 başlarında Örgüt'ün eylemlerini şiddetlendireceği duyulur: Japon-Rus Savaşı'ndan itibaren Emaret "sukunet"e bürünmüş görünse de Bulgaristan Komiserliği'nin uyarısına göre, "erbab-ı fesad"ın tecavüze Mart'ın başında, hatta havalar uygun olursa daha da erken başlayacağı "malum"dur. Bunların Edirne ve Kırkkilise yönüne baskın yapacağına dair kesin bilgi alınamamışsa da, Ocakköy ve Dereköy köyleri civarından hatt-ı imtiyazı geçmek isteyecekleri düşünülür.[116] Doğu Rumeli'den gelen haberlere göre, Edirne tehlikededir. Örgüt "ağaçlar yapraklandığında" 1903'tekinden daha şiddetli bir taarruzla Vilayet'te "şuriş" (=karışıklık) çıkaracağını açıkça söylemekte ve "kibar ailelerine mensup nisvan"dan toplanan yardımla çok miktarda bomba, cephane, kıyafet ve erzak tedarik etmektedir.[117] Hazırlıklara askerlerin de katıldığı düşünülür: Örgüt çeteler kurup Edirne'ye saldırmak için hatt-ı imtiyazı geçmeyi planlarken, sınır üzerindeki bazı mevkilerde Bulgar ve Rus subaylar bizzat keşif yapar.[118] Kırkkilise'deki Bulgar çobanları, etraflarında Bulgar askerleri varken, hatt-ı imtiyaz üzerinde ellerinde eşkıyanın kullandığı Rus kapaklı tüfekleriyle rahatça gezerken görülür.[119] Çağdaş tarihyazımı Örgüt'ün saldırı tasavvurunu teyit eder.[120]

1905'te bu hazırlıklar artarak sürer: Bulgar Komiserliği'nden gelen istihbarata göre, "fesat komitası"nın Edirne Vilayeti'nde silahlandırdığı çeteler, bilinmeyen bir zamanda "Selanik Vukuatı" benzeri bir katliama girişecektir.[121] Edirne şimendifer ambarında bombalı bir sandık bulunur.[122] Bulgar zabit kumandasında iki bin kişilik bir çetenin hatt-ı imtiyazı geçmeye yelteneceği ve Bulgar "erbab-ı fesadı"nın Edirne tarafına geçerek "müfsidat ve cinayet" işleyeceğine dair gelen bilgi üzerine, Temmuz 1905'te hatt-ı imtiyazda teyakkuza geçilir.[123] Yangından hemen önce, 22.8.1905'te Cuma-ı Bala mıntıkasının hatt-ı imtiyaza civar bir köyünde devriye görevindeki Osmanlı askerlerine ateş açılır.[124]

Saldırı şüphesini körükleyen bir olay da Arif Paşa'ya yapılan suikasttır. Henüz 1903'te Emaret Komiseri Ali Ferruh Bey, Arif Paşa'yı kendisine suikast düzenlenmek üzere Edirne'de bir Bulgar cemiyeti kurulduğuna dair uyarır.[125]

---

115 BOA, DH.MKT 924/14, 8.1.1905 ve 22.1.1905.

116 BOA, HR.ŞFR.04 226/76, 18.2.1904.

117 BOA, Y.PRK.ASK 215/62, 29.3.1904.

118 BOA, Y.PRK.ASK 217/57, 23.5.1904.

119 BOA, Y.PRK.ASK 217/63, 26.5.1904.

120 Crampton, *Concise*, 131.

121 BOA, HR.ŞFR.04. 229/54, 17.2.1905.

122 BOA, HR.ŞFR.04 227/11, 9.3.1905.

123 BOA, A.MTZ.04. 131/35, Serasker'den Sadarete 25.7.1905.

124 BOA, Y.PRK.ASK 232/43, 22.8.1905.

125 BOA, HR.ŞFR.04 218/56, 23.7.1903.

Gerçekten de 4.11.1904'te sarhoş bir başıbozuk tarafından Paşa'ya atılan kurşunlardan biri yaveri Nazmi Bey'i yaralar ve ölümüne neden olur.[126] Olay yargıya intikal ederken,[127] suikastin "teşvik ve tertib" eseri olup olmadığı konusunda açılan tahkikat 1905 Martında hala sürmektedir.[128] Tahkikat sırasında, tertibin Osmanlı Ordusu içine uzandığından şüphe edilir.[129]

Hükümet, Edirne'ye yapılacak saldırı ihtimaline karşı askerî önlemler alır: Birkaç Bulgarın 1904 sonlarında hatt-ı imtiyaza yakın köyleri dolaşarak Hıristiyan ahalisine gizli tebligatta bulunmaları çetelerin bir tecavüz kastına işaret ettiğinden, hâkim noktalarda izleme müfrezelerinin bulundurulması istenir.[130] Ordu'nun 1905 başında Manastır, Selanik ve Edirne'ye yaptığı silah sevkiyatı ve askerî hazırlıklar dikkat çeker.[131] Yangından hemen önce Tekfurdağı'na bir tabur gönderilir. Askerî ve mülkî memur ile mahallî eşraf tarafından merasimle karşılanan tabur, Padişah'a edilen duadan sonra önceden kararlaştırılan yerlere yerleştirilir.[132] Rumeli'ye de üç tabur takviye yapılır.[133] Osmanlı Ordusu savaşa hazırdır.

C. Bulgar Tehciri ve Mülteciler

Seferberlikten belki de en çok siviller etkilenir: 1904 başında Edirne'den "pek fena havadis"ler gelmeye başlar. Emaret tarafından Vilayet'te meydana geldiği iddia edilen "ahval-i gayri marziye" [=nahoş durum] hakkında Avrupa kabinelerine gönderilen şikâyetnamede,[134] Osmanlı memurlarının Edirne Bulgarlarına "guya bir takım taaddiyat"ta [=zulüm] bulundukları bildirilir. Konsoloslar da "taaddiyat" konusunda hemfikirdir.[135] Kırkkilise civarında Osmanlı Ordusu tarafından yapıldığı iddia edilen "nahoş hareketler"i gösteren belgeler, Kırkkilise'ye gönderilen memur tarafından yerinde tahkik edilir.[136]

Emaret'in Avrupa güçlerine gönderdiği şikâyetnameye göre Ortaköy, Dimotika, Dedeağaç ve Gümülcine gibi Meriç Nehri ile sahil arasındaki tüm belde ve kasabalarda oturan Bulgarlar Osmanlı Ordusu'nun "takibat-ı tahribkarane"sine hedef olur. Bunun görünürdeki nedeni 1904 sonunda ortaya çıkan iki çetedir. Bu çeteler "sırf eşkıyadan mürekkeb olub hiçbir mahiyet-i siyasiye" taşımadıkları halde, iddiaya göre, Hükümet Vilayet'teki Bulgar unsurunu "imha" ederek yeri-

[126] BOA, DH.ŞFR 335/56; Y.PRK.ASK.207/91, 4.11.1904.
[127] BOA, Y.PRK.BŞK 74/64.
[128] BOA, BEO 2449/183650, 14.11.1904; Y.MTV 268/49, 16.11.1904; Y.PRK.ASK 226/87, 6.3.1905.
[129] BOA, Y.PRK.ASK 225/26, 2.2.1905. 2. Ordu'daki bazı ihtilaflar belgelere de yansır (Y.PRK.ASK 215/35, 23.3.1904).
[130] BOA, DH.ŞFR 337/48, 25.12.1904.
[131] *New York Times*, 14.2.1905.
[132] BOA, Y.PRK.ASK 232/8 ve 232/30, 2.8.1905.
[133] *New York Times*, 20.8.1905.
[134] BOA, A.MTZ.04 125/5, 8.1.1905.
[135] BOA, HR.ŞFR.04 228/73, 30.12.1904.
[136] Bu iki rapor da ilgili dosyada yoktur (BOA, HR.ŞFR.3 552/67, 25.8.1904).

ne Müslüman iskân etmek niyetini uygulamak için çetelerden yararlanır. Vilayet'te daha şimdiden yüze yakın kimse gözaltına alınmış ve birçoğu da "bir akibet-i elimeden" kurtulmak için ormanlara kaçmıştır. Bu durum Vilayet'in sükunetine bir tehdittir; zira kaçakların intikam için silahlanması ihtimal dahilinde olduğu gibi Emaret de bu duruma seyirci kalmayacaktır. "Osmanlı idare-i zalimesi"nin bir süredir Bulgarlara verdiği eziyeti durdurmanın yolu askerî takibatın durdurulması, Edirne Bulgarlarının memleketlerine dönüşünü ve Avrupalı konsoloslar nezaretinde tarafsız mahkeme edilmelerini sağlamaktır. Bunun yolu da Türkiye'nin sistematik infazının durdurulması ve Vilayet'in Mürzsteg kapsamına dahil edilmesinden geçer.[137]

Zulüm iddiası ve hatt-ı imtiyaz üzerindeki bu hareketlilik nereden kaynaklanır? Komita ve çetelerin yerleşimlerle zorunlu ilişkisi Osmanlı Ordusu'nun malumu olmalıdır. Silah ve milis arama, köylerin ordu birlikleri tarafından istismarının gerekçesini oluşturur.[138] Edirne ve Rumeli'de görevli 2 ve 3. Ordu askerleri Anadolu kökenlidir ve bunlardan bir kısmının Hıristiyanlara karşı "kötü" davrandığı bildirilir.[139] Örneğin Edirne'de "guya Bulgarlara ... zulüm" yapıldığı duyulur.[140] Özellikle İlinden İsyanı'ndan sonra Osmanlı Ordusu'nun geniş çaplı bir harekata giriştiği ve sivil yerleşimlerde "orantısız güç" kullandığı birçok kaynakta yer alır.[141] Boşaltılan köylerden bazılarına Osmanlı askeri yerleşir.[142] Bulgaristan'ın şikâyetine göre, hatt-ı imtiyaza yakın bir mevkiye yapılan kışlanın kiremiti, Bulgar köylerindeki ev ve kiliselerden gasp edilir.[143] 1903 Ekiminde 77. Alay'ın bir taburu Dereköy'e yerleşir; köyde kışla olmadığından Bulgar aileleri evlerinden çıkarılır; kışla yapımı için "iane" adıyla köylülerden para toplanır.[144] İlinden İsyanı'ndan sonra Edirne'den Bulgaristan ve Osmanlı vilayetlerine kaçanların sayısının 12-20 bin arasında olduğu sanılır.[145] Yukarıda söz edilen Kirçokof belki de bu "kaçkın"lardandır.

Rumeli[146] ve Edirne'den Bulgaristan'a göç edenler 1904'te dönmek ister. Üç yüzden fazla aile 1904 Mayısında, hatt-ı imtiyaz üzerinde Edirne'ye geçiş için izin almayı beklemektedir. Sınırda hazırlanan giriş kapılarında dönmeyi bekleyen Bulgar mülteci sayısı yedi bin üç yüz, Bulgaristan'da kalanların ise iki bin kişi

---

137 BOA, A.MTZ.04 131/14, 18.7.1905; *New York Times*, 17.7.1905.
138 Yosmaoğlu, *Blood,* 248.
139 Tokay, *Makedonya*, 105,114.
140 BOA, HR.ŞFR.04 218/56, 23.7.1903.
141 Dündar, "Balance".
142 Edirne'deki İngiliz Konsolosu Townshend 1905'in ilk yarısında Kırkkilise civarına gider, Vasilikoz (bugünkü Tsarevo) tarafında hatt-ı imtiyazı izleyerek Cisr-i Mustafapaşa (=Svilengrad) yoluyla döner. Arif Paşa'nın ifadesine göre, muhtemelen İlinden sonrasında kaçtıkları Doğu Rumeli ve Bulgaristan'dan peyderpey memleketlerine gelen Bulgar aileler, evlerinin askere verilerek muhafaza edilmesinden ötürü "müteşekkir"dir (BOA, HR.TH 319/75, 6.6.1905).
143 BOA, A.MTZ.04 121/64, 22.9.1904.
144 BOA, A.MTZ.04 126/62, 31.12. 1904.
145 *New York Times*, 18.11.1904. Firarîlerin bir kısmı ABD'ye göçer (Crampton, *Concise*, 132).
146 Adanır, *Makedonya*, 211.

civarında tahmin edilir. Aralarında Kırkkilise, Tırnova ve Kırcaali Bulgarları vardır. Edirne Vilayeti'nde boşaltılanların, tümüyle Bulgar yerleşimleri olduğu anlaşılıyor.[147] Edirne'ye dönebilenler soğuk ve açlıkla karşı karşıya kalır.[148]

Sadaret özellikle Bulgar nüfusu ile ilgilidir: Edirne'den kaçmış Bulgarların hüviyetleri ve mal varlıkları sorulur.[149] Bunun nedenini başka bir belgeden anlıyoruz: Roma'daki Bulgar konsolosu Edirne'den kaçan mültecilerin emlakına uygulanan muamele ve Emaret'çe "medeniyet-i hazıre" ile bağdaşmaz görünen diğer bazı tedbirler için İtalyan Hariciye Nezareti'nin dikkatini çeker. "Defaatle" irade çıkarılmasına rağmen, emlake yerleşmiş Osmanlı askeri tahliyeye yanaşmaz.[150] Mülteci dönüşlerinin Osmanlı Hükümeti tarafından kasten engellendiği, zira bu mülklere Müslüman iskân edildiği iddia edilir.[151] Böyle adlandırılmasa da Edirne Bulgarlarının durumu, Osmanlı topraklarında tehcir ve "emval-i metruke" meselesinin belki de 20. yüzyıldaki ilk örneğidir.

Devletlerin konuya bakışları farklıdır: Emaret, mülteci meselesini, 1904'ün sonundan itibaren Edirne'de uygulanacak ıslahatın manivelası haline getirmek ister. Osmanlı bakışına göre ise Örgüt, tahakkümündeki Bulgar köyleri ahalisinden "eli silah tutanlarını kayıt ve tescil ile bunlara orman ve balkanların [=ormanlık dağlar] hücra yerlerinde gizlice talim" yaptırır.[152] Kaçaklar, aslında müstakbel eşkıyadır. Dolayısıyla geri dönüşlerine şüphe ile bakılır. Osmanlı Hükümeti, komitacıların mültecilerle beraber Edirne'ye sızmasından ve belki de Vilayet'teki Bulgar nüfusunun artmasından endişelidir: 1905 Martından itibaren Edirne'de her gün sayısız Bulgarın nedensizce tutuklandığı duyulur.[153]

Bu bir nüfus siyaseti de olabilir: Edirne Merkez Vilayeti'nde 1878 ile 1900-10 arasındaki dönemde diğer tüm grupların nüfusu artar ve sadece Ermeni sayısı aynı kalırken Bulgar nüfusu beşte birine düşer.[154] Bunun sayım tekniğinden kaynaklanan, kâğıt üzerinde bir düşüş olup olmadığı açık değildir. Kesin olan, Osmanlı Hükümeti'nin nüfus konusundaki titizliğidir. Bir Bulgar gazetesinde Edirne Bulgar ahalisinin nüfusu hakkında çıkan yazıdan endişe duyan Sadaret, 1905 Ağustosunda Vilayet'ten veri ister. Vilayet'te sayıma henüz başlandığından sağlıklı bilgi verilemez.[155]

Bulgarlar, Edirne'de çoğunluğu oluşturdukları öteden beri iddia ederler. Bir Bulgar gazetesindeki iddiaya göre Rumlar lehine dengeyi değiştirmek için Kırk-

---

147 BOA, Y.PRK.ASK 217/52.
148 *New York Times*, 18.11.1904.
149 BOA, A.MTZ.04 123/50, 28.11.1904; BOA, DH.MKT 886/40, 31.8.1904.
150 BOA, BEO 2283/171216.
151 Dakin, *Greek,* 154. Istranca balkanlarının şekavete ve kayıkların yanaşmasına elverişli olduğu, Bulgarların "en gizli yol ve patikaları dahi bildiği" gerekçesiyle buradaki Bulgar çiftliklerinin istimlak edilerek Müslüman muhacir iskânı önerilir (BOA, Y.PRK.ASK 195/120, Mart 1905).
152 BOA, Y.PRK.ASK 232/24, 22.8.1905.
153 BOA, HR.TH 317/8, 1.4.1905.
154 Yerolympos, "Contribution", 52.
155 BOA, A.MTZ.04 132/7, 8.8.1905.

kilise Rum Metropolitliği, Vasilikoz (bugünkü Tsarevo) ve Kırkkilise'deki Bulgar köylerini yakmak ve halkını öldürmek üzere çoğunluğu Bulgaristan'dan kaçan Rumlardan oluşan çeteler kurar ve Bulgaristan'daki Rumlara yapılan mezalimi anlatan birtakım levhalar dağıtır.[156] Bu, Bulgar çetelerinin Rum Ortodoks köylerinde yaptığı katliama[157] misilleme de olabilir.

"İğtişaş" (=? İlinden İsyanı) sırasında dağılan ve sonra köylerine dönen Dereköy, Harman Bayırı Müslümanlarının yine o civarda yeni bir köy kurması Hükümet'çe de kararlaştırılmış iken Dereköy Bulgar ahalisinden 30-40 kişi bu mevkide İslam ahaliyi ikamet ettirmemek üzere toplanır ve ısrarla "bazı makama" başvurur.[158] Marizoç(?) adlı Müslüman köyün halkı Manastır adlı Hıristiyan köyüne saldırır ve yağmalar.[159] Vilayet çok boyutlu ve çok taraflı bir nüfus mücadelesine sahne olur.

D. Kent Mekanı

Makedonya'da, yokluğunun çatışmaya neden olduğu iddia edilen "etnografik hudut"lar, Edirne Kaleiçi'nde cadde ve sokaklara karşılık gelir. Cemaatler arası tecritin ("segregation") görece düşük olduğu Kaleiçi'nin güneyinde Yahudiler, ortasında Ermeniler otururken kuzey ve batı kesimlerinde Rum ve Bulgar cemaatleri iç içedir. Bu durumun, özellikle kilise ve okulların "topoloji"si konusunda cemaatlerarası ihtilafa yol açtığını gösteren iki Şura-yı Devlet kararı bulunur.

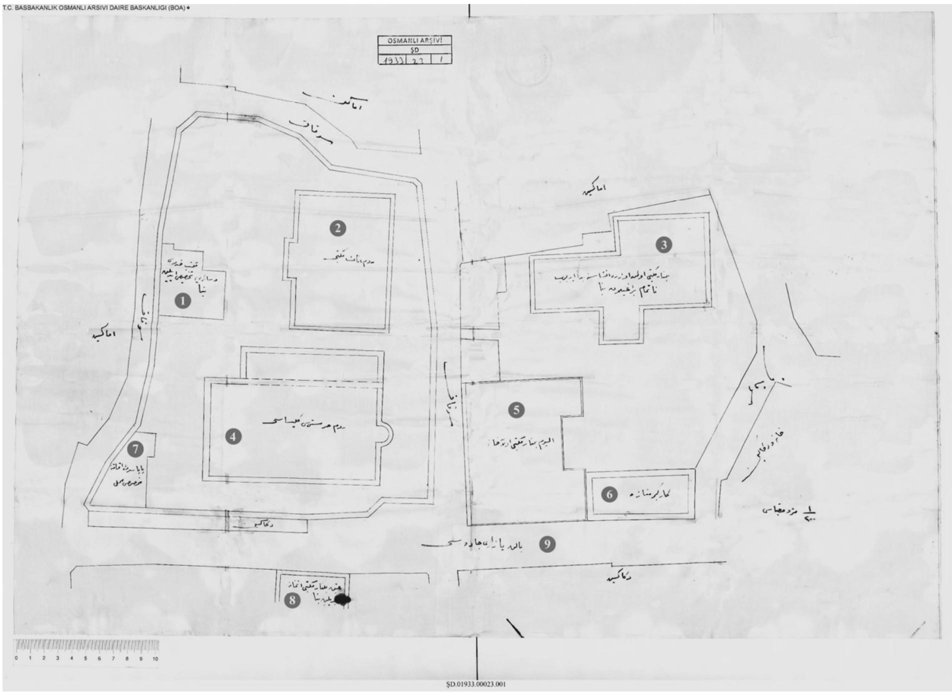
İlki, Kaleiçi Ali Paşa Çarşısı'nın hisar tarafına açılan kapısı tarafında ve yanmış Rum Kilisesi arsası ile yanındaki mektep binası hakkındadır. Bulgar Cemaati kilise arsasına bir Bulgar kilisesi yapmayı, Rumlar ise mektebi yıkarak yerine yeni bir mektep yapmayı tasarlar. Eksarhlık tezkeresinde, Edirne'deki diğer Bulgar kiliselerinin uzaklığının kış aylarında neden olduğu erişim zorluklarına değinilir ve taleplerinin başka kilise inşa izni için emsal oluşturmayacağı taahhüt edilir. Kasabada Bulgar ve Rumlar hal-i hazırda karışık yaşadıkları için inşa edilecek Bulgar kilisesinin Rum okuluna yakınlığının mahzur doğurmayacağı vurgulanır.

Öte yandan, Vilayet İdare Meclisi'nden gelen mazbatada, yanık kilisenin ev arsasına kurulu olduğu, Rumların bir aralık vergi idaresinden "usulen" aldıkları ruhsata binaen oraya sıradan bir bina inşasıyla fukara Rum kızları için terzihane haline getirdiği belirtilir. Maarif Nezareti bu binaya henüz okul ruhsatı vermemiştir. Patrikhane'den alınan takrirde ise Hıristos Rum mahallesinde Bulgarlarca alınan hanenin kiliseye dönüştürülmesi için daha önce olan yapılan girişimin, Hıristos'un "sırf Rum mahallesi" olması nedeniyle uygun olmadığı, orada Bulgar

[156] BOA, A.MTZ.04 150/14, 14.10.1906.
[157] *New York Times*, 22.7.1905.
[158] BOA, Y.PRK.ASK 222/68, 9.5.1905.
[159] BOA, HR.TH 317/8, 26.3.1905.

kilise inşasının ihtilafa sebep olacağı ve Rumların huzur ve asayişinin zarar göreceğini bildirir. Şura-yı Devlet, iki cemaatin talebini de reddeder.[160]

1903'teki benzer bir ihtilaf sonucu, Edirne'de yapılacak Bulgar mektebinin inşasına kadar okul yapılan hanede eğitim yapılması Rum-Bulgar cemaatleri arasında nahoş olaylar doğurabileceğinden, hanenin tahliyesi ile mektebin Bulgar Mahallesi'ne nakline karar verilir. Vilayet'ten alınan cevapta Bulgarların evvelce Hıristos Mahallesi, Balıkpazarı Caddesi'nde bir süreden beri mektep olarak kullandıkları hane için Rum Cemaati'nden şimdiye kadar itiraz ve şikayet gelmemişken kilisenin diğer tarafına tesadüf eden ve yine arası sokakla ayrılmış bulunan başka bir hanenin mektep yapılmasına Rumların itirazı etmesinin "garaz"dan ibaret olduğu, ancak "şu aralık" Bulgar talebesinin bulunduğu yerden çıkarılması söylentiye neden olacağından konunun Şura-yı Devlet'in ilgili dairesine iadesinin uygun olacağı bildirilir.[161] Konu tekrar incelenir ve Eksarhlığın inşaat süresinin öngörülemeyeceğine dair ifadesi "maksadı ihlal edeceğinden" mektebin inşaatı için uygun bir süre tanınması ve süre sonunda hanenin tahliyesi istenir.[162]



Şekil 8: Kaleiçi'nde Bulgar Mektebi olarak kullanılan evin Hıristos Mahallesi içindeki konumu (BOA, ŞD 1933/23, ölçek 1/200): 1. Rum Kız Mektebi hizmetlilerine tahsis edilmiş bina, 2. Rum Kız Mektebi, 3. Bulgar Mektebi olmak üzere inşasına başlanıp yarım bırakılan bina, 4. Rum Hıristos Kilisesi, 5. Şu an Bulgar Mektebi olan hane, 6. Kargir mağaza, 7. (Rum) papazların ikametine tahsis edilmiş mahal, 8. Gelecekte(?) Bulgar mektebi yapılması kararlaştırılan bina, 9. Balıkpazarı Caddesi

160 BOA, BEO 1545/115813, 16.4.1901.
161 BOA, ŞD 1933/23, 25.8.1903.
162 BOA, BEO 2824/211751, 28.4.1904.

Bulgar Cemaati Hıristos Mahallesi'nde okul ve kilise açarak, "yer-yurt" tutmaya uğraşırken,[163] Patrikhane bunu engellemeye çalışır. Hükümetin kaygısı ise dış "konjonktüre" de bağlı olarak dengeleri korumaktır. Mahalleler, okul ve kilise binaları, kültürel bir kodlama, temellük ve nüfuz mücadelesine maruz kalırken, kent mekanı hızla siyasileşir.

E. Yangın Sonrası İmar

Kaleiçi imar planı 1905 sonrasında Dilaver Bey'in girişimiyle yenilenir ve sokaklar genişletilmek istenir.[164] Şehir aslında ızgara planına göre kurulduğundan[165] 1860'tan önce Bitpazarı'nda çıkan bir yangın sonrasında, Ticaret Nezareti'nin emriyle imarda "tarla usulu"nden vazgeçilerek caddelerin on (~7 m), sokakların sekiz arşına genişletilmesi şartıyla mevcut yol yapısının korunması öngörülür; ahşap ev cepheleri ile ilgili kısıtlar getirilir.[166] Nitekim Balıkpazarı Caddesi'nin 1905 Yangını'ndan önceki genişliği 8 metredir.[167]

1882 Ebniye Nizamnamesi, kamusal alanların özel mülkiyet aleyhine %25 genişletilmesini mümkün kılar. Edirne İmar Planı'nın "ilginç" özelliklerinden biri, ada büyüklüğünün oldukça küçülmesi, buna karşılık yeni ada ve sokakların oluşturulmasıdır.[168] Öyle anlaşılıyor ki, Vilayet veya Babıali, Plan'ı gerekçe göstererek bazı yapıların yeniden inşasına engel olur. Örneğin Filibe'ye bağlı ve Örgüt nüfuzunda kaldığından şüphelenilen Katolik Cemaati'ne ait kilise çatısının tekrar inşası, İtalya himayesindeki "Manor Konvansion Cemiyeti"nce verilen arzuhale göre bir seneden fazla engellenmektedir. Plan'a göre, Kilise'nin bulunduğu yerden sokak geçecektir. Yeni kilise inşası için gereken bin liradan büyük meblağı bulmak mümkün olmadığından, "Osmanlı ve ecnebi birçok kimseden mürekkep Latin Cemaati'ni Edirne'deki yegâne kiliselerinden mahrum etmekten başka çare" yoktur.[169] Yangın ve imar planı, şehri şüpheli siyasî geçmişinden kurtararak yeniden kurmak için bir fırsattır.

---

163 Bulgar Okulu ile ilgili ileriki tarihli girişimler için bkz. Oral Onur, *XVI'dan XX. Yüzyıla Belgelerle Edirne* (İstanbul: 2006), 94-7.

164 Alexandra Yerolympos, *Urban Transformations in the Balkans 1820-1920* (Selanik: Uni. Studio Press, 1996), 84. "Dilaver Bey... fikirli, çalışkan, anlayışlı, medeni cesaret sahibi idi... Edirne'yi bayındırlamak azminde idi.... Selimiye Camii'nden aşağıya inen caddeyi düzeltmekle işe başladı... Düşmanları derhal bu adamı dinsizlikle itham ederek aleyhine çalışmaya başladılar". Daha sonra azledilir. Arif Paşa da Hicaz'a sürülür (Apak, *Yetmişlik*, 6, 25). Bir kaynağa göre Dilaver Bey 1907'de ikinci kez göreve gelir. (Tunca, Ayhan, "Edirne için Notlar ve Edirne'de Tarih Kültür İnanç Turu", Edirne, 2006), 214. Kaleiçi'nde bugün Dilaver Bey adlı bir mahalle vardır.

165 "Yollar mümkün mertebe istikamet üzere"dir (BOA, İ.MVL 437/19338, 27.10.1860); Besim Darkot, "Edirne: Coğrafi Giriş", *600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı* (Ankara: TTK, 1993): 1-12.

166 BOA, A.MKT.MVL 120/72, 4.10.1860.

167 BOA, ŞD 1933/23.

168 Yerolympos, *Urban*, 84.

169 BOA, HR.İD 2043/42, 19.12.1904. Bugünkü İtalyan Kilisesi ve manastırın yapım izni 1909-10'da çıkar (Onur, *Belgelerle*, 117-25).

Şekil 9
Yangın Yerinin İmarı: Balıkpazarı Caddesi, arkada yangın kulesi olarak da kullanılan Saat Kulesi (Sn. Arakelian'ın izniyle).
Şehrin "Fransızvari" bir plana göre yeniden inşa edilen Rum mahallesi. Arka plandaIndre Kulesi / Saat Kulesi'ni görmek mümkün.

Karşılıklı güvensizlik veya rekabet 1905 Yangını'ndan sonra daha da artar: Büyükelçi Tevfik Paşa'dan gelen bilgiye göre, Edirneli yangınzede Rumlar için Metropolit başkanlığında Atina'da bir iane komisyonu kurulacaktır. Söylentiye göre son günlerde, Bulgar Cemaati yangın yerinin büyük bir kısmını satın alarak okul ve kilise inşa etmek için bir ödenek oluşturmaya çalışır. Komisyon'un amacı Edirne'deki Helen unsurunun başatlığının devamı için Bulgarlardan daha fazla yardım toplamaktır. Tevfik Paşa, Vilayet'in cemaatlerin propaganda yapmasına ve kurumsal altyapılarını geliştirmesine engel olmasını önerir.[170]

Osmanlı Hükümeti, her iki tarafa da güvenmediğini başka bir vesileyle daha gösterir: Kırkkilise ve Tırnova'ya mülhak kaza ve köylerde, muhtaç ahaliye yardım dağıtmak üzere bölgeye Edirne Metropoliti ve Bulgar "memur-i ruhaniyesi"nin gideceği haber alınınca, köyleri dolaşmaları veya köylerden "adam celb eylemeleri" uygun görülmediğinden iane dağıtımına Osmanlı memurunun da katılması istenir.[171]

170 BOA, HR.SYS 1717/19, 7.10.1905.
171 BOA, DH.ŞFR 336/45, 25.11.1904.

VI. Yakma "Kültür"ü

Ortaçağ savaşında[172] ve anılan dönemde Rumeli kırsalında kundaklama[173] oldukça yaygın bir "uygulama"dır. Mürzsteg kararlarının 6-7. maddeleri tahrip edilmiş ev, kilise, okullarla ilgilidir.[174] Manastır'da köyleri iğtişaşta yanan Müslim ve gayrimüslim ahalinin 1903 tekâlif-i emiriyeleri ve bedel-i askeriyeleri affedilmiş, 1904 borçları da güze kadar tehir edilmiştir. Manastır Valisi, henüz meskenleri yapılmayarak "hal-i sefalette" bulunan Müslümanların askerlikten şimdilik istisnasını ister.[175]

29.8.1905 tarihli Patrikhane muhtırasında, son senelerde Rumeli'de oturan Rumların maruz kaldığı fiiller rapor edilir. Bulgar komitaları katliamla yetinmez, örneğin 4.8.1905'te Lisvali(?) karyesindeki manastırı baştan aşağı yakar; başka bir olayda ise Eğridere'de bir Rum muteberanının evini kuşatır, ardından dört tarafından ateşe vererek eşi ve gelini ile beraber yakar, ertesi gün de kardeşinin evini ateşe verir. Patrik bu gibi "vukuat-ı barbarane"nin tekrarlanmaması için gereken önlemlerin alınmasını ister.[176]

Kırkkilise'de yirmi Müslüman köyün sakinleri 1905'te katledilir.[177] Osmanlı raporlarına göre, Kırkkilise'deki "cinayet-i şekavetkârane"nin sorumlusu yerli Bulgarlardan oluşan çetelerdir. Bu çetelere Bulgar köyleri yataklık ettiğinden dolayı "tenkil" tedbirleri semeresiz kalmaktadır. Önerilen, hafiye istihdamı ve muhbirlerin ödüllendirilmesidir.[178] Bu çarelerin yetersiz kaldığı durumlarda, kundaklama Ordu'nun da başvurduğu bir "teknik"tir: Nitekim Filorina Kazası, Lobatin(?) karyesine giden Osmanlı müfrezeleri tarafından şüpheli bazı evler ablukaya alındığı sırada yangın çıkar. Köy kilisesi ve yirmi üç ev yanar; yangın sırasında anlaşılan "eşya ve emval" de gasp edilir. Düzenlenen rapora göre yangın, eşkiyaya "ihtifagâh" [=gizli sığınak] olan samanlığın müfreze zabiti tarafından ateşe verilmesinden sonra içerideki dinamit ve fişeklerin patlamasıyla başlar.[179] Başka bir olayda, Ustrumca'nın bir köyünde muhtemelen Osmanlı Ordusu'nun Bulgar çetelerce çatışması sonrasında köy yakılır. Selanik'ten köye gelen teftiş heyeti, enkaz içinde ondört kadın ve çocuğun yanmış haldeki cesetlerini bulur.[180] Arnavut milislere saldırılması, asilerin yardım alması, saklanması ya da

[172] Ortaçağ savaşı sivillere yönelik bir yakma-yıkma ve yağmalama harekâtıdır: Müfreze kolunun önündeki kâşif ve kundakçılar köyleri ateşe verir, ardından gelen yağmacılar ganimeti toplar (Sedat Bora Özerinç, "Ortaçağ Askerî Tarihinin Maddî Sınırları" (doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üni., 2013).
[173] Yosmaoğlu, *Blood,* 235-45.
[174] Adanır, *Makedonya*, 216-9.
[175] BOA, Y.PRK.UM 70/43, 29.7.1904.
[176] BOA, DH.MKT 1012/42.
[177] *New York Times*, 22.7.1905; Dakin, *Greek*, 106.
[178] BOA, DH.ŞFR 335/62, 5.11.1905.
[179] BOA, BEO 2175/163089, 26.9.1903.
[180] *New York Times*, 20.2.1905.

ihbar edilmemesi, köylerin Osmanlı birliklerince cezalandırılması ile sonuçlanır.[181]

İlinden sonrasında boşaltılan köylerin bir kısmında yangın çıkar. Bademlik-tabya(?) civarındaki seksen haneli Ereğlice adlı Bulgar köyünün gece yanmaya başladığı haber alınır. Köyde "çoluk-çocuk birkaç kişiden başka adam" yoktur. Köy daha önce boşaltılmış olmalıdır. Yangına neden olduğu bildirilen gülle ve humbaranın eşkıya tarafından mı yoksa köy halkınca mı konduğu ise belli değildir.[182] Kundaklama sadece bir cezalandırma veya misilleme değil, belli ki bir yersiz-yurtsuz bırakma aracı, bir nüfus "kontrol" tekniğidir. Kırkkilise'de "muhterik köy ahalisinden" bir hayli Bulgarın evsiz, çocukların aç kaldığı Eksarhlıktan bildirilir. İskân ve iaşeleri istenir.[183] Köyleri yanan Tırnovalı Bulgarlar civar Müslüman köylerine "misafiren" yerleştirilir.[184] Örgüt Avrupa hükümetlerine yazdığı 12.8.1903 tarihli mektupta, isyancılarla mücadele edemeyen Osmanlı Hükümeti'nin askerî birliklere Hıristiyan köylerin yakılması, kadın ve çocukların iğfal edilmesi ve öldürülmesi emrini verdiğini ileri sürer.[185]

Cemaatlerin "kaleleri" olarak adlandırılan okul, kiliseler ve manastırlar özellikle tehdit altındadır: Bulgarlar, Rum çetelerin barındığı Klisura'da Athamas Manastırı'na saldırır, Rum çeteleri saldırganları takip eder. Sığındıkları köy misilleme olarak yakılır.[186] Edirne köylerindeki Rum kiliseleri yanar.[187] Yıldırım Mahallesi'nde bulunan Bulgar Kilisesi 12.1.1907'de tüm eşya ve edevat-ı mukaddesesiyle ile yanar. Yangını haber vermeye memur olan Rum bekçilerin, söndürmeye gelenleri yangının yeri konusunda yanlış yönlendirmesi, Rum muallimlerin "Yanan Bulgar kilisesidir; oraya gitmeye hacet yoktur" diye caydırması ve "sair emareler" yangının, iddiaya göre, Bulgarlar aleyhinde "garaz ve husumetleri meydanda bulunan Rumlar tarafından kasten" yapıldığını gösterir. Eksarhlık'ın da istediği tahkikat sonucunda, kundaklama delil ve emaresine rastlanmaz.[188] Osmanlı Hükümeti Rumeli'deki yanmış okulların envanterini çıkarmaya çalışır.[189]

Kasım 1905'te Serez'deki Rum Ortodoks Gimnaziyesi öğrencileri Serez'in Bulgar mahallelerinde yaptıkları geçit resminde yüksek sesle "kundakçı ve katillere acımak günahtır" mealinde şarkılar söylerler. Başka bir "gençlik şarkısı" da "Bulgarları ateşe atmak"tan söz eder. Planlar bozulmasa Bulgar Cimnaziyesi

---

181 *New York Times*, 30.9.1905; Dakin, *Greek* , 75. Osmanlı'nın son dönemlerinde kaçakların yerini bildirmeyen asker ailelerinin evleri yakılır (Oktay Özel, "O İnce Çizgi", *Kebikeç* 34 (2012): 108).
182 BOA, BEO 2174/163000, 20.9.1903.
183 BOA, BEO 2199/164863, 20.10.1903.
184 BOA, DH.ŞFR 316/31, 26.10.1903.
185 Adanır, *Makedonya*, 202.
186 *New York Times*, 18.4.1905.
187 BOA, Y.PRK.ASK 215/40, 25.3.1904.
188 BOA, DH.MKT 1144/47, 28.1.1907.
189 BOA, BEO 2704/202728, 18.11.1905.

1907'de yakılacaktır.[190] Kundaklamanın "nefret dili"ne dahil olması ve giderek bir "eğilim" haline gelmesi, pirofobiyi de yaygınlaştırmış olmalıdır: Edirne Tepe karyesinin Bulgar mahallesinde kaza eseri çıkan yangın devriye kolu tarafından söndürülürse de Rum Ortodoks Kilisesi civarında gezinen çocuklar "yangın var" diye bağırmaya başlar. Kilisedekiler "havf ve telaş"la dışarı koşarken beş kadın ezilir; üç kadın da tehlikeli biçimde yaralanır.[191]

VII. 1905

1905, Osmanlı Hükümeti için zor bir yıl olur: Filibe'de çıkan bir gazetenin 4.6.1905 tarihli nüshasında "Edirne'nin işgali ıslahat tatbiki için ber-zamandır" başlıklı bir köşe yazısı yer alır. Buna göre, Avrupa jandarma teşkilatı ve malî ıslahat girişimleri neticesiz kalmış; Japon-Rus Savaşı, Fas Vukuatı, Arabistan İhtilali ve Avusturya-İtalya rekabeti Rumeli ıslahatını unutturmuştur. Islahatın barış yoluyla gelmesi o ana kadar mümkün olmadığından, tek çare Bulgarların Edirne Vilayeti'ni "defaten ve muvakkaten" işgal ve tahliyesidir. Bu durum Romanya ve Yunanistan'da bir "fikr-i tecavüz" uyandıramayacak ve Avrupalı güçleri Berlin Antlaşması'nı uygulamaya zorlayacaktır. Yemen'de yüzbin kişilik bir kuvvetin meşgul olduğu sırada, 1905 Aralık veya 1906 Ocak ayları zarfında Osmanlı Hükümeti batıda ancak 80 bin kişilik bir ordu çıkarabilecek; Bulgaristan ise sadece Doğu Rumeli fırkalarını seferber ederek yüzbin kişilik bir kuvvetle Edirne üzerine yürüyebilecektir. İstihbarat kaynağı, gazete mevcut Bulgar Hükümeti'ne muhalif olduğundan dikkate alınmayacak olsa da makalenin Bulgarların bir vakitten beri Edirne Vilayeti hatt-ı imtiyazına ve Doğu Rumeli hudut savunmasına verdiği önemi gösterdiğini özellikle belirtir.[192] Savaş cephelerine, İstanbul ve Anadolu'daki karışıklıkları da eklemek gerekir. Talori'de süregiden Ermeni olayları,[193] Ağustos 1905'te Diyarbakır'da bir aşiret reisi aleyhine başlayan gösteriler ve Padişah'a yapılan suikast Babıali'yi teyakkuza geçirmiş olmalıdır.

Osmanlı-Bulgar ilişkileri de Edirne minvalinde gerilir: Yukarıda söz edildiği gibi 8.4.1904'te Mürzsteg kararlarının Makedonya'da uygulanması, Edirne'nin kapsama girmemesi ve mültecilerin dönüşüne izin verilmesi hususunda Bulgaristan ve Türkiye anlaşır.[194] Anlaşma Eksarhlık ve demiryolları konusundaki ihtilaflar nedeniyle 1905'te bozulur. Bulgarlar, Doğu Rumeli ve Bulgaristan'da yaşayan Müslümanlara karşı saldırgan tutum alır; Bulgaristan'da ikinci bir devrimci örgüt kurulur.[195] Örgüt, faaliyetlerinin 1904'ten itibaren tavsaması üzerine,

---

[190] Yosmaoğlu, *Blood*, 67-8.
[191] BOA, DH.MKT 1174/59, Mayıs 1909.
[192] BOA, A.MTZ.04 129/61 = BOA, HR.ŞFR.04 454/28.
[193] BOA, Y.PRK.ASK 217/50, 20.5.1905.
[194] Dakin, *Greek*, 152.
[195] Tokay, *Makedonya*, 52, 58-9.

Bulgaristan'ı Türkiye'ye karşı kışkırtır. Tasarlanan, Bulgar Ordusu'nun Edirne'yi işgalidir.[196]

Hükümete göre, Emaret'in başlıca siyaseti İmparatorluğu türlü bahanelerle Avrupa'ya şikâyet etmektir. Daha önce kendi teşvikiyle oluşan "harekât-i şekavetkâraneyi" bozuk Osmanlı yönetimine dayandıran Bulgar Hükümeti, daha sonra firarîlerin iadesi, son olarak da Edirne Vilayeti Bulgar nüfusu meselesi için Avrupa'ya başvurur.[197] Tedavi amaçlı Avrupa'ya giden Bulgar Eksarhı'nın başkentlerde kabine erkânıyla Rumeli için "imtiyaz-ı idare" konusunda görüşeceği, olumlu cevap alırsa kabineleri girişime zorlamak için Rumeli ve Bulgaristan'daki çeteler marifetiyle "cesim bir iğtişaş" çıkaracağı, olumsuz cevap alırsa çeteleri geçici olarak faaliyetten uzak tutacağı haber alınır.[198]

Bulgar isyanının Ağustos 1905'te İslam köylerine yapılacak saldırı ile başlayacağı istihbar edilir. Korunmasız Müslümanlar saldırı üzerine mecburen kasabalara sığınacak; bu durum heyecan ve dehşete neden olacak; zaten az sayıda olan ve görevi gereği türlü zorluk yaşayan Osmanlı kuvvetleri büsbütün hareketsiz kalacaktır.[199] Yangının başladığı gün, Boris Sarafoff'un 800 kişilik çetesinin Türkiye'ye saldırmak üzere Sofya'dan yola çıktığı, Makedonya'daki Bulgar çetelerinin hareketli olduğu ve Osmanlı yetkilerinin karışıklık çıkmasından kaygılandığını duyulur.[200] Bunun üzerine, anlaşıldığı kadarıyla, Ordu'nun Rumeli ve Edirne'deki baskısı Eylül'de gittikçe artar. Balkan Komitesi'nin Kamara'daki temsilcisi, *Mavi Kitap*'tan tanıdığımız James Bryce, bu sırada incelemeler yapmak üzere Rumeli'dedir. Osmanlı Hükümeti İngiltere'ye Bryce'ı sınırdışı edeceğini bildirir.[201]

Her ne kadar Örgüt, Osmanlı Hükümeti'nin Sırp ve Yunan çetelerinin Rumeli ve Edirne'ye geçişine göz yumduğunu düşünüyorsa da[202] işler Yunanistan'la da iyi gitmemektedir: Berlin Antlaşması'nda imzası bulunan ülkeler Yunanistan'ı Güney Rumeli'de çetelere gizli destek vermemesi için uyarır.[203] Osmanlı Ordusu'nun Yunan Hudut Kumandanlığı'ndan gönderilen telgrafta, hududu geçmesi muhtemel Yunan eşkıyasının Edirne'deki Hırıstiyan ahaliyle birlikte "icra-ı hıyanet" edecekleri ve "emakin-i emiriyeyi tahrip" teşebbüsünde bulunacakları duyulur; sınırda Yunan askerî üniforması giymiş bazı Rum "eşirra"sı görülür.[204]

---

196 Adanır, *Makedonya*, 247.
197 BOA, A.MTZ.04 131/14, 18.7.1905.
198 BOA, TFR.I.A 25/2426, 27.6.1905.
199 BOA, Y.PRK.ASK 232/24, 22.8.1905. 1905 Ocak ayında Hazine de zora düşer, askerî müteahhitlerin alacaklarını ödeyemez; asker erzaksız kalma tehlikesiyle karşılaşır (BOA, Y.A.HUS 483/84, 25.1.1905; Y.PRK.ASK 225/99, 22.1.1905).
200 *New York Times*, 2.9.1905.
201 *New York Times*, 30.9.1905.
202 BOA, A.MTZ.04 137/32, 28.12.1905.
203 *New York Times*, 23.5.1905.
204 BOA, Y.MTV 277/167, 28.8.1905.

Bulgaristan'daki Ermeni devrimci örgütleri Örgüt'le bağlantılıdır: 1901'de beş Ermeni ve beş Bulgardan oluşan bir çete şehir hapishanesindeki tutukluları kurtarmak için Edirne'ye geçer, askerlerle çarpışır; çoğu ölür. Sağ kalanlar Edirne'nin "büyük caddelerinde" asılır. Ermeni Taşnaksutyun(?) Komitesi'nin davetiyle Varna Surp Sarkis Kilisesi'ndeki cenaze töreninde büyük bir kalabalık toplanır. Ölenler için hazırlanan buketler Hınçakyan ve Torşakyan(?) komitesi ile "erbab-ı fesad"dan Ohannes Agopyan'ın armağanıdır.[205] 1905'te Avrupa'nın dikkatini çekmek için Padişah'ın culüs yıldönümünde konsolosluklar ve bankalara bombalı eylem hazırlığı içinde olduğu duyumu alınır.[206] Örgüt liderlerinden Sarafoff'un cenazesine Ermeni cemiyetlerinin katılımı, İstanbul'da ortak bir isyan çıkacağı korkusuna neden olur.[207] Devlet-i Aliye'nin dört yandan saldırıya, içerden de hıyanete uğradığı şüphesi perçinlenir. Nitekim 1905 Yangını'ndan sonra başkent ve vilayetlerde çok sayıda Ermeni tutuklanır.[208]

VIII. Çıkarım ve Çekinceler

1. Rumeli'nin şiddet haritası, ölümcül çatışmaların belirli yerleşimlerde yoğunlaştığını gösterir. Buralar, Örgüt'ün fraksiyonlarının ya da hükümet güçlerinin tam denetiminde olmayan, ahalisinin kimin otoritesine güveneceğini bilmediği, endişe ve korku içinde yaşadığı bölgelerdir.[209] 1905'te İmparatorluğun birçok yeri (Bölüm VII) ve özellikle Edirne Vilayeti aynı durumdadır. Her an Bulgar Ordusu veya Örgüt'ün saldırısına ya da Osmanlı Ordusu'nun köy basma/boşaltma/iskân harekâtına maruz kalabilir. Sınırların milletlere göre çizilme isteği, yerleşimleri fiziksel veya kültürel şiddetle nüfus profili değiştirilebilecek uygulama noktalarına dönüştürür. Tedhiş araçlarından olan kundaklama bu bölgelerde yaygın olarak kullanılır.

Ancak bunun bir yan etkisi veya bedeli de vardır: Nüfus sayımları ve okullaşma insanları belirli kategorilere nasıl zorluyorsa, fiziksel şiddet de nüfusu kutuplaştırır[210], kendine çekerken aynı zamanda da iter, örneğin kaçakları "balkanların hücrasında" asileştirir ve yeni çatışma bölgeleri doğurur.

2. Şiddet bölgelerine bir harita gibi yukarıdan ya da dışarıdan değil de, aşağıdan veya içeriden de bakılabilir: "Makedonya Sorunu", yalnızca kırsal nüfusu silahlı eylemle tedhiş ve asimile etmek isteyen güçlerden kaynaklanmaz. Zira silahlı güçleri kişisel hasımlarına üstünlük sağlamak için kullanmak isteyen "masum sivil"lerin de şiddetin yönü ve derecesinde etkisi vardır.[211] Buna sınıfsal bir boyut da eklenebilir: Adanır'ın tarımsal yapılar üzerinden incelediği üzere, Bulgarları Balkanlarda İmparatorluğun "en çok aşağılanan ve en kötü davranılan

---

[205] BOA, DH.TMIK.M 118/40, 19.12.1901.
[206] *New York Times*, 20.8.1905.
[207] Tokay, *Makedonya*, 52, 58-9.
[208] BOA, HR.ŞFR.04 454/90 14.9.1905.
[209] Yosmaoğlu, *Blood*, 268-70.
[210] Charles Tilly, *The Politics of Collective Violence* (Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2003), 76.
[211] Kostopoulos, "Revolutionary", 44.

reayaları" olarak niteleyen gözlemlere rastlanır.[212] Dolayısıyla, şiddet sadece etnik değil, aynı zamanda yerel ve sınıfsal açıdan, toplumsal bir "ortak payda" olarak ele alınabilir. Kundaklama, sadece muktedirlerin değil, "zayıflar"ın da sıklıkla başvurduğu araçlardandır.[213]

Böyle bir arkaplan mevcutken, herhangi bir kişisel ihtilaf, türlü ağlar ve bağlar (hemşehrilik, akrabalık, sınıfsal/etnik aidiyet, tanıdık memur ve siyasîler) üzerinden eşik atlayıp şiddete evrilebilir[214] ve ihtilafın taraflarını kategorileştirir. Örneğin Osmanlı Hükümeti açısından bakıldığında, Edirne ve civarı şüpheli ve tehditkâr "toplumsal tip"lerle doludur: Ermeni hamallar, demiryolu işçileri, uzun saçlılar, Katolik rahipler, iane toplayan Hıristiyan kadınlar, Filibe erbab-ı kalemi. Ve elbette Bulgarlar: 19. yüzyıldaki bir dizi ayaklanma ve 1878'de Bulgar Prensliği'nin kurulma mücadelesine Makedonya ve Edirne'deki Slav nüfusun katılımı,[215] bu vilayetlerdeki Bulgar nüfusu genel bir bakış açısıyla "içimizdeki düşman"a dönüştürür. Emaret Ordusu ve Örgüt'ten alınan haberler tehdit algısını güçlendirir; İlinden İsyanı'ndan sonra Edirne'deki Bulgar köylerinin imha ve tahliyesiyle sonuçlanır. Şiddetin çok boyutlu ve şüphelilerin çok sayıda olması, korkuların da çok taraflı olmasını getirir. Korkular, felâket-sonrası söylentilerin kaynağıdır.

3. Kaleiçi, Edirne'nin yangınlar açısından en "netameli" mevkisidir. Şiddet ihtilafın zorunlu bir uzantısı olmasa da, Kaleiçi'nin yeniden imarı için 1905'te birçok tarafın geçerli bir nedeni vardır: Yerel/merkezi hükümet veya Ordu, Kaleiçi'nde artan silahlanmadan, olası bir Yunan veya Bulgar saldırısında buradaki Hıristiyanların "icra-yı hıyanet" edeceklerinden korkar, Vilayet'in Avrupalı güçlerin baskısıyla ıslahat kapsamına girmesi durumunda önem kazanacak olan demografik dengeleri değiştirmek ve şüpheli toplumsal tiplerden topyekûn kurtulmak ister. Söz konusu "sebeb-i siyasî" bu olmalıdır. Öte yandan 19. yüzyılın sonunda Rumeli'deki gelişmeler, Edirne kent mekânını bir mücadele alanına dönüştürür. Rum ve Bulgarlar daha geniş bir kurumsal altyapı (eğitim/ibadet) kurmak için rekabete girer. Vilayet kırsalında Müslümanlar komşu Hıristiyan köylerine saldırır, vs.

Edirne'nin bir nüfus ve nüfuz mücadelesine konu olması, yangının kasıtlı çıkarıldığı veya söndürülmediği anlamına elbette gelmez. Ortada yeterince saik ve "eğilim" varsa da kanıt yoktur. Ancak arkeologların dediği gibi, kanıtların yokluğu, yokluğun kanıtı sayılamaz. Kaldı ki, tarihyazımı kanıtların sunulduğu bir mahkeme değil, bu türden saik ve eğilimlerin kaydedildiği bir kütük olsa gerekir.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

[212] Adanır, *Makedonya*, 1. Bölüm; Balta, "Edirne", 247.
[213] E. J. Hobsbawm, George Rudé, *Captain Swing* (Londra: Lawrence &Wishart,1969); Cathy A.Frierson, *All Russia is Burning!* (Seattle: Uni. of Washington Press, 2002).
[214] Tilly, *Politics*, 119.
[215] Halil İnalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* (İstanbul: Eren, 1992); Adanır, *Makedonya*, 1.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)
Babıali Evrak Odası (BEO)
Cevdet Adliye (C.ADL)
Dahiliye Nezareti Mektubî Kalemi (DH.MKT)
Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi (DH.ŞFR)
Hariciye Nezareti Londra Sefareti Belgeleri (HR.ŞFR.3)
Hariciye Nezareti Sofya Sefareti Belgeleri (HR.ŞFR.04)
Hâriciye Nezareti İdare (HR.İD)
Hariciye Nezareti Siyasî Kısmı Belgeleri (HR.SYS)
Hariciye Nezareti Tahrirat-ı Hariciye Evrakı (HR.TH)
İrade Dahiliye (İ.DH)
İrâde - Meclis-i Vâlâ (İ.MVL)
Mütenevvi Maruzât (Y.MTV)
Rumeli Müfettişliği Kosova Evrakı (TFR.I.KV)
Rumeli Müfettişliği Sadaret Evrakı (TFR.I.A)
Sadaret Eyalat-ı Mümtaze Kalemi Bulgaristan Belgeleri (A.MTZ.04)
Sadaret Hususî Maruzâtı (Y.A.HUS)
Sadaret Mektubî Kalemi Meclis-i Vâlâ Yazışmaları (A.MKT.MVL)
Meclis-i Vâlâ Riyâseti Belgeleri (MVL)
Meclis-i Vükelâ Mazbataları (MV)
Şura-yı Devlet Defterleri (ŞD)
Umum Vilayetler Tahrirâtı (Y.PRK.UM)
Yıldız Perakende Evrakı Askeri Maruzatı (Y.PRK.ASK)
Yıldız Perakende Evrakı Sadaret Maruzatı (Y.PRK.A)

Süreli Yayınlar

Edirne Vilayet Salnamesi, 1319
İkdam
New York Times
Tercüman-ı Hakikat

Araştırma ve İnceleme Eserler

Adanır, Fikret. *Makedonya Sorunu*, İstanbul: TVYY, 1996.

Aḥmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne: 20. yüzyıla kadar Osmanlı Edirne'si*, Cilt I/2, Niyazi Adıgüzel, Raşit Gündoğdu (hz.), *Edirne*: Trakya Üni., 2014.

Anastassiadou, Meropi. *Selanik 1830-1912*, İstanbul: TETTV, 1998.

Apak, Rahmi. *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, Ankara: TTK, 1988.

Arakelian, Roy. *Edirne ve Ermeni Toplumu*, İstanbul: Paros, 2016.

Babinger, Franz. "Von Amurath zu Amurath. Vor- und Nachspiel der Schlacht bei Varna <1444>" *Oriens*, 3/2 (Ekim 1950):

Bali, Rıfat. “Edirne Yahudileri”, *Serhattaki Payitaht*, E. N. İşli, M. S. Koz (ed.) içinde 205-29. İstanbul: YKY, 1998.

Balta, Evangelia. “Edirne Rum Cemaati”, İşli ve Koz (ed.) içinde 229-53.

Baskıcı, Murat. “Osmanlı Anadolusunda Sigorta Piyasası”, *AÜ SBF Dergisi* 57 (4): 1-33.

Crampton, R. J. *A Concise History of Bulgaria*, Cambridge/NY: Cambridge Uni. Press, 1997.

Dakin, Douglas. *The Greek Struggle in Macedonia 1897-1913*, Londra: Institute for Balkan Studies, 1966.

Darkot, Besim. “Edirne: Coğrafi Giriş”, *Edirne’nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan Kitabı* (Ankara: TTK, 1993): 1-12.

Dündar, Abdulkadir. “Edirne Şehri ve Tarihi Eserleri (1918 Yılına Ait Bir Haritaya Göre)”, *Dinî Araştırmalar*, 10/28 (Mayıs-Ağustos 2007): 119-40.

Dündar, Fuat. “‘Balance of Criminality’: Recording and Observing the Ethnic Conflicts in Mürzsteg Macedonia (1903-09)”, *Balkan Nationalism(s) and The Ottoman Empire*, Vol. 2 D. Stamatapoulos (ed.) içinde 47-55. İstanbul: Isis, 2015.

Esin, Taylan, Etöz, Zeliha. *Felaketin Mantığı: 1916 Ankara Yangını*, İstanbul: İletişim, 2015.

Gökbilgin, Tayyib. “Edirne”, *İslam Ansiklopedisi*, C. IV, İstanbul: MEB, 1986: 107-127.

Hacısalihoğlu, Mehmet. *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu*, İstanbul: TVYY, 2008.

Hinsley, Francis H. *British Foreign Policy under Sir Edward Grey*, Cambridge/NY: Cambridge Uni. Press, 1977.

Hoca Sadeddin, *Tacü’t-Tevarih*, C. 2, İsmet Parmaksızoğlu (haz.) Ankara: Kültür Bakanlığı, 1974.

İnalcık, Halil. *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, İstanbul: Eren, 1992.

Kazancıgil, Ratıp, Gökçe, Nilüfer. *Dağdevirenzâde Mustafa Şevket Bey’in Edirne Tarihi ve Balkan Savaşı Anıları*, Edirne: Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi, 2005.

Kostopoulos, Tasos. “Revolutionary and Counterrevolutionary Violence in Late Ottoman Macedonia (1897-1912)”, Stamatapoulos (ed.) içinde 23-45.

Koz, Sabri (hz.). *Edirne Müdafii Mehmet Şükrü Paşa*, İstanbul: Zaman Kitap, 2008.

Onur, Oral. *Edirne Ermeni Kolonisi*, Edirne: Sonhaber, 1998.

Onur, Oral. *XVI’dan XX. Yüzyıla Belgelerle Edirne*, İstanbul: 2006.

Özel, Oktay. “O İnce Çizgi: Osmanlı Son Dönemi Pratiğinde Eşkıyalıkla Kahramanlık Arasında Salınanlar”, *Kebikeç*, 34 (2012): 107-38.

Özerinç, Sedat Bora. “Ortaçağ Askerî Tarihinin Maddî Sınırları” (doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üni., 2013.

Özger, Yunus. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İlk Yerli Sigorta Şirketi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/47 (Aralık 2016): 279-85.

Silahdar Fındıklı Mehmet Ağa, *Nusretname* C II, Fasikül I, İstanbul: MEB, 1966.

Soyyanmaz, İsmail Hakkı. *Tulumbacılar ve Edirne Tulumbacıları*, Edirne: 2003.

Soyyanmaz, İsmail Hakkı. *Destan-ı Edirne*, Edirne: 2003.

Tilly, Charles. *The Politics of Collective Violence*, Cambridge: Cambridge Uni. Press, 2003.

Tokay, Gül. *Makedonya Sorunu*, İstanbul, Afa: 1998.

Uğur, Yunus. “The Historical Interaction of the City With Its Mahalles: Ottoman Edirne in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Centuries”, doktora tezi, Boğaziçi Üni., 2014.

Uzer, Tahsin. *Makedonya Eşkıyalık Tarihi ve Son Osmanlı Yönetimi* (Ankara: TTK, 1987).

Yerolympos, Alexandra. "A Contribution to the Topography of 19th Century Adrianople", *Balkan Studies* (34/1), 1993, 49-72.

Yerolympos, Alexandra. *Urban Transformations in the Balkans (1820-1920): Aspects of Balkan Town Planning and the Remaking of Thessaloniki* (Selanik: Uni. Studio Press, 1996).

Yosmaoğlu, İpek. *Blood Ties, Religion, Violence and The Politics of Nationhood in Ottoman Macedonia, 1878-1908*, Ithaca: Cornell Uni. Press, 2013.

Öz: Eylül 1905'te çıkan bir yangın sakinlerinin çoğu gayrimüslim olan Edirne Kaleiçi mahallelerini kül eder. Felaket sonrasındaki söylenti ve şüpheler yangının doğal nedenlerle çıkmadığında birleşir. Edirne Vilayeti, katliam ve kundaklama dahil türlü şiddet biçimlerini yıllardır yaşamış, uğruna mücadele verilen bir toprak olan Rumeli'de ortaya çıkan siyasî ve demografik çalkantıların yansıma ve sonuçlarından muaf olmamıştır. Bu makale söz konusu söylenti ve şüphelerin muhtemel kaynaklarını cemaatlerarası ihtilaf ve siyasî şiddet bağlamında araştırarak, bir yıldırma, misilleme ve yurdundan çıkarma aracı olarak kundaklamanın kullanımları üzerinde duruyor.

Anahtar Sözcükler: Bulgar tehciri, cemaatlerarası ihtilaf, istatistik, kundaklama, mülteciler, nüfus, propaganda, Rumeli meselesi, siyasî şiddet, şehir imarı, yangın sigortası.

Fear, Disaster and Suspicion: The Adrianople Fire of 1905

Abstract: In September 1905 a conflagration devastated Adrianople's intramural quartiers, the majority of whose inhabitants were non-Muslims. Post-disaster rumours and suspicions agreed by common consent that the fire was not due to natural causes. The Province of Adrianople had not been immune to the reverberations and consequences of the political and demographic turmoil originated in Macedonia, a contested territory who had for years witnessed various forms of violence, including massacre and incendiarism. This article searches for the possible sources of the said rumours and suspicions on grounds of inter-communal conflict and political violence, with an emphasis on the uses of arson as a means of terrorization, reprisal and de-territorialisation.

Keywords: arson, Bulgarian deportation, fire insurance, inter-communal conflict, Macedonian question, political violence, population, propaganda, urban reconstruction, refugees, statistics

Necâset, "Gâvur" Kafatasları ve 19. Yüzyıl Ortasında Doğu Anadolu'da bir Yağmur Ritüeli

Ebru AYKUT*

17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa'da basılan ilaç kodekslerinin (*farmakope*), bugün tıp ve farmakoloji tarihiyle haşır neşir olmayanlara hayli şaşırtıcı gelebilecek bir muhtevası vardı. Gergedan boynuzu, kerevet gözü, boğa penisi ve panzehir taşı gibi hayvanlardan elde edilen malzemelerden saç, tırnak, idrar, adet kanı, kulak kiri gibi bedensel salgı ve atıklara kadar geniş bir hammadde repertuarına sahip bu kodekslerde, kadavra ve cesetler de önemli bir yer tutuyordu.[1] Geçmişi Antik Yunan Hipokratçı tıp metinlerine uzanmakla birlikte erken modern Avrupa tıbbında 16. yüzyıl simyacı hekimlerinden Paracelsus'un etkisiyle yaygınlaşan cesetten mamul ilaçlar, Osmanlı tıbbında da bilinmiyor değildi elbette.[2] Akif Ercihan Yerlioğlu, 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başta mumya olmak üzere insan kanı ve kafatası gibi kanibalistik tıbbi malzemelerin bazı Osmanlı hekimlerinin eserlerinde zikredildiğinden bahseder örneğin.[3] Mahmut Tokaç ise 15. yüzyıl başında yazıldığı kabul edilen İbn Şerif'in eseri *Yâdigâr*'dan ilginç bir tedavi yöntemi nakleder. Hanazir veya tonuz çıbanı olarak da bilinen sıraca hastalığına (skrofulo) şifa diye önerilen bu tedavi icabınca, hastalara üç defa art

---

* Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü / ebru.aykut@msgsu.edu.tr
Bu makaleye yorum ve önerileriyle katkıda bulunan Ali Sipahi'ye teşekkür ederim.

1 William Brockbank, "Sovereign Remedies: A Critical Depreciation of the 17th-Century London Pharmacopoeia", *Medical History* 8, no. 1 (January 1964): 1-3; Kathy Stuart, *Defiled Trades and Social Outcasts: Honor and Ritual Pollution in Early Modern Germany* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2000), 157-60.

2 Paracelsusçu ilaç ve tedavi yöntemlerinin Hipokratçı tıp geleneğiyle bağı hakkında bkz. Louise Noble, *Medicinal Cannibalism in Early Modern English Literature and Culture* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 18-19.

3 Akif Ercihan Yerlioğlu, "Mûmyâ: Osmanlı Tıbbında Gündelik bir İlacın İzini Sürmek", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Fen ve Bilim Seminerleri*, IFEA, İstanbul, 25 Mayıs 2017.

arda mercimek iriliğinde bir kafatası parçası yedirilmeli, ancak bu kafatası Müslüman değil mutlaka "kafirler makberesinden" alınmış olmalıdır.[4]

Söz konusu tedavinin tatbiki için gereken kafatasının nasıl tedarik edildiğini, hangi "kâfir"in mezarının açılacağına kimin, nasıl karar verdiğini, Osmanlı İmparatorluğu'nda da Avrupa'daki ceset hırsızları gibi bu işi ticarete döken birtakım girişimcilerin olup olmadığını bilmiyoruz maalesef; keza bir kafatasının şifa gücüne halk arasında ne ölçüde itibar edildiğini de.[5] Öte yandan Anadolu'da kıtlık ve kuraklık gibi felaketler karşısında ahalinin bir kafatasından, ama bilhassa "gâvur" kafatasından, yağmur yağdırır ümidiyle medet umduğunu biliyoruz. Bu yazıda Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde tesadüf ettiğim bir belgeden ilham alarak bu halk inancının izini sürmeye çalışıyorum. Belgede aktarılan hadise, 1858 yazında Erzurum Eyaleti'ne bağlı Erzincan Kazası'nda ahaliden birkaç kişinin yağmur yağdırmak için Hıristiyan mezarlığından çıkardıkları bir kafayı Fırat nehrine atmalarıyla ilgili. Başka bir sebeple şikâyete konu olup merkezî hükümete intikal ettiği için kayıtlara geçen, bir halk inancının devlet nezdinde nasıl değerlendirildiğine dair ipuçları da veren Erzincan vakasını ileriki sayfalarda ele alacağım. Fakat evvela bu itikadın tekil, sıra dışı ve lokal bir örnek olmadığına işaret eden, gerek Anadolu'da gerekse başka coğrafyalarda görülen benzer halk inanışlarından ve pratiklerden bahsedeceğim.

Türkiye'deki yağmur ritüelleri üzerine yapılmış etnografik ve folklorik araştırmalarda, suya insan veya hayvan kafatası atıldığında/sarkıtıldığında yağmur yağacağına dair inanç İslamiyet öncesi şamanizmle, "kansız kurban" olarak da

---

4 Mahmut Tokaç, "İlk Dönem (XIV-XV. Yüzyıllar) Türkçe Tıp Yazmalarında Cilt Hastalıkları ve Tedavileri" (Yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2000), 145. 16. ve 17. yüzyıllarda Arapça ve Osmanlıcaya tercüme edilen Paracelsusçu tıp metinlerindeki astro-büyüsel kavramlar hakkında bkz. Natalia Bachour, "Iatrochemistry and Paracelsism in the Ottoman Empire in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Intellectual History of the Islamicate World* 6 (2018), 82-116. Bu gibi tedaviler çok eski bir tıbbi geleneğe dayanmakla birlikte, Avrupa'da yine Paracelsus etkisiyle yaygınlaşan "imzalar doktrini"yle (*signa naturae*) ilişkilendirilmektedir. İmzalar doktrini, aralarında sempati/benzerlik bulunan şeylerin birbirlerini etkileyeceği; şekil, renk, vb. unsurları itibariyle insan uzuvları ve iç organlarını andıran bitki ve köklerin, o uzuv ve organlara isabet eden hastalıkları iyileştireceği prensibine dayanır. Bu prensibe göre, örneğin ceviz kabuğu kafatası yaralarına, ceviz içi ise beyinle benzerliği sebebiyle baş ağrılarına iyi gelir. Bkz. Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, M. A. Kılıçbay (çev.) (Ankara: İmge Kitabevi, 2001), 59. Farklı örnekler ve imzalar doktrininin Ortaçağ Osmanlı tıp metinlerindeki etkisi üzerine bkz. Efraim Lev, "The Doctrine of Signatures in the Medieval and Ottoman Levant", *Vesalius* 8, no. 1 (2002): 13-22. Skrofulo da daha çok boyun bölgesindeki lenf bezlerinde görülen bir tüberkülozdur. Dolayısıyla epilepside olduğu gibi skrofulo tedavisinde de kafatası kullanılmasında muhtemelen imzalar doktrininin etkisi vardır.

5 Richard Sugg İngiltere'de sadece anatomi eğitiminde kullanılan kadavraların değil ilaç terkiplerinde ihtiyaç duyulan ceset parçalarının tedariğinde de ceset hırsızlarının (*bodysnatchers*) önemli bir rol oynamış olabileceklerine dikkat çeker. Zira 17. yüzyıl sonunda vasıfsız bir işçinin gündeliği aşağı yukarı 10 peniyken, sağlam bir kafatasının ederi 8-11 şilin civarındadır. Bkz. Richard Sugg, *Mummies, Cannibals, and Vampires: The History of Corpse Medicine from the Renaissance to the Victorians* (London and New York: Routledge, 2011), 94.

adlandırılan suya saçı sunma geleneğiyle ilişkilendirilir.[6] Örneğin çalışmalarına sıkça referans verilen Orhan Acıpayamlı, Anadolu'da yapılan yağmur ritüellerinin esasen büyü prensiplerine dayandığını, suya atılacak hayvan kafatası üzerine dua yazılması gibi dinî öğelerin bu şamanik ritüellere sonradan sirayet ettiğini belirtir.[7] Bu ritüeller esnasında kabir tahtası, hayvan kafatası, asma çubuğu gibi pek çok şeyin yanı sıra insan kemiklerinin ve "gâvur" kafataslarının da suya atıldığından bahseden Acıpayamlı, söz konusu pratikleri temas büyüsüyle açıklar.[8] Ancak bazı bölgelerde yağmur yağdırmak için "gâvur" kafatasının herhangi bir kafatasına nazaran niçin daha makbul addedildiği üzerinde durmaz.[9] Hayvan kafataslarının aksine insan kafataslarının üzerine suya atılmadan önce dua yazılmamasını ise bu pratiğe İslamiyet'in tesir etmemiş olmasıyla, yani bir bakıma bu ritüelin salt büyüden ibaret olmasıyla izah eder.[10] Bense bu yazıda din antropolojisi üzerine yapılmış çalışmaların kılavuzluğunda, büyüsel bir performans olarak nitelendirilen bu pratiğin ve itikadın ahlâkî ve dinî bagajına dikkat çekeceğim.

I. Yağmur Ritüellerinde Cesetler ve Kafatasları

Yağmur duası, farklı coğrafya ve kültürlerde tarım ve hayvancılıkla uğraşan topluluklar arasında tesadüf edilen en önemli kadîm âdet ve ritüellerden biridir. İslam dininde de tüm mezheplerin sünnet kabul ettiği yağmur duası (istiskâ), Türkiye'de hâlâ pek çok yerde hayata geçirilmekte ve neredeyse standartlaşmış bazı biçimsel özellikler arz etmektedir.[11] Bu özellikleri genel hatlarıyla şu şekilde özetleyebiliriz: Kuraklığın hüküm sürdüğü veya kuraklık beklentisinin olduğu zamanlarda, Cuma namazından sonra toplanan genellikle erkekler ve çocuklardan ibaret cemaat, imam veya hocanın önderliğinde yüksekçe bir mevkiye çıkar ya da yatır, türbe, ziyaretgâh gibi halk arasında kutsal kabul edilen bir yerde toplanır. Bazen toplanma yeri bir su kenarı da olabilir. *Kuran*'dan bazı surelerin okunduğu yağmur duası esnasında eller göğe değil yere doğru çevrilir ve elbise-

---

[6] Örneğin bkz. Orhan Acıpayamlı, "Türkiye'de Yağmur Duası II", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi* 22, no. 3-4 (1965): 221-250; Elif Şebnem Demirci, "Türkiye'deki Yağmur Törenlerinde Suya Saçı Sunmayla İlgili Uygulamalar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, no. 40 (2015): 48-52; Sedat Veyis Örnek, *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları, 1966), 96-103; Elif Şebnem Kobya, "Türkiye'de Yağmur Törenleri ve Yağmurla İlgili İnanışlar" (Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014), 46.

[7] Acıpayamlı, *a.g.e.*, 237, 250.

[8] *A.g.e.*, 240. Temas büyüsü hakkında aşağıda bkz. dipnot 15.

[9] Yaşar Kalafat da Doğu Anadolu'da yağmur yağdırmak için "gâvur" kafasının kullanıldığını belirtmekle birlikte buradaki maksadın ne olduğunu bilmediğini söyler. Bkz. Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri* (Ankara: Berikan Yayınları, 2010), 415.

[10] Acıpayamlı, "Türkiye'de Yağmur Duası II", 240.

[11] Mustafa Baktır, "İstiskâ", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 382.

ler ters giyilir. Duanın ardından kurban kesip topluca yemek yemek de yaygın bir âdettir.[12]

Bununla birlikte, konuyla ilgili literatüre baktığımızda yağmur duasının çoğu zaman "dua" ile sınırlı kalmadığını, birbirine benzer motifler içeren ritüellerin de dua eşliğinde veya müstakilen icra edildiğini görürüz. Bu ritüeller arasında en yaygın olanlardan biri, genellikle dere yataklarından toplanan muhtelif sayıda taşa dua okuyup suya bırakmaktır. 19. yüzyılda İstanbul'da padişahın emriyle yapılan resmî yağmur dualarında da başvurulan bu yöntemin, Eski Moğolların *yada* taşı inancının izlerini taşıdığı söylenir.[13] Kuzu ve buzağıları annelerinden ayırarak yağmur duasının yapılacağı yere götürüp bağırtmak, yılan yakmak, ağaca kaplumbağa asmak, "kepçe kadın", "çömçe gelin", "bodi bostan" gibi isimlerle çaputtan bebek veya kuklalar yapıp köyde dolaştırmak, koyun, köpek ama daha ziyade at kafatasına dua yazarak suya atmak gibi İslamiyet öncesi pagan inançların izini taşıyan uygulamalara da, Türkiye'de muazzam bir çeşitlilik arz eden yağmur ritüellerinde sıkça tesadüf edilir.[14] Üstelik bu motiflerin pek çoğu farklı coğrafya ve kültürlerde de yaygındır.

Yağmur ritüellerindeki sembolik unsurların evrensel niteliğine dikkat çeken en kapsamlı kaynaklardan biri, antropolog James George Frazer'ın artık klasikleşmiş kitabı *The Golden Bough* (Altın Dal)'dır kuşkusuz. Frazer, ilk defa 1890 yılında iki cilt halinde yayımlanan, 1936'da ise on üç cildi bulan *magnum opus*'unda, Rusya ve Çin'den Makedonya ve Sırbistan'a, Afrika ve Avustralya'dan Kuzey Amerika'ya kadar geniş bir coğrafi kesitte görülen yağmur ritüellerinden bahsederken, bu ritüellerin büyük ölçüde benzerlik/taklit büyüsü prensiplerine dayandığını söyler ve yağmur yağdırmak için insan iskeletlerinin/cesetlerinin kullanıldığını gösteren birtakım örnekler de nakleder.[15] Örneğin Güney Pasifik

---

[12] Kobya, "Türkiye'de Yağmur Törenleri", 73-102.

[13] Yavuz Selim Karakışla, "'Yağdır Mevlâm Su': Yağmur Duası Üzerine Belgeler", *Toplumsal Tarih*, no. 81 (2000): 52-55. Karakışla bu yazısında Selanik'te 1832 yılında yapılan benzer bir yağmur duasından bahseder. 1863 sonbaharında İstanbul'da Şeyh Necati Efendi'ye sipariş edilen yağmur duasında da, taşlara dua okunarak Kağıthane deresine bırakılmıştır. Bkz. BOA., İ.DH 514/34955, 26 Ra 1280 (10 Eylül 1863). *Yada* taşı hakkında geniş bilgi için bkz. Köprülüzade Fuad, "Eski Türklerde Dinî-Sihrî bir Anane: 'Yat' veya Yağmur Taşı", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 4, no. 1 (Mart-Nisan 1925): 1-11.

[14] Bkz. Kobya, "Türkiye'de Yağmur Törenleri", 56, 60, 287, 323-325, 351-353, 367-375. Bu farklı uygulamaları yöre özelinde derleyen çok sayıda araştırma mevcut. Ben burada en kapsamlı derleme olan Kobya'nın tezine referans vermekle yetiniyorum.

[15] James George Frazer, *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion,* Vol. I (London: Macmillan and Co., [1890] 1920), 247-319. Frazer, evrimci bir şema içinde insan zihninin ilk uğrağı olarak tarif ettiği büyüsel düşüncenin iki temel biçimi olduğunu söyler. Bir şemsiye kavram olarak "sempatik büyü" başlığı altında toplanan bu iki büyüden biri taklit büyüsü (*homeopathic/imitative magic*), diğeri ise temas büyüsüdür (*contagious magic*). Taklit büyüsü "benzer benzeri yaratır" (*like produces like*) prensibine dayanırken, temas büyüsü birbiriyle bağlantılı şeylerin, iki şey arasındaki fiziksel temas ortadan kalksa bile birbirlerini uzaktan etkilemeyi sürdürdükleri varsayımına dayanır. Örneğin taklit büyüsünde düşmanı temsil eden küçük bir model yapılarak modeli yakmak ve parçalamak suretiyle düşmana zarar

adalarından Yeni Kaledonya'da yağmurcuların (*rainmaker*) mezardan bir ceset çıkartıp kemikleri bir araya getirdikten sonra, iskeleti gölevez yapraklarına asarak üzerine su döktükleri bilinmektedir. Rusya'da mezardan çıkartılan ceset alkol zehirlenmesinden ölen birine ait olmalı, törenin işe yaraması için en yakın bataklığın ya da gölün sularına batırılmalıdır.[16] Benzer biçimde Stephen P. Frank de 19. yüzyılın ikinci yarısında Rusya'nın kırsal bölgelerinde, günah çıkarmadan ölen kimselerin kuraklığın müsebbibi olarak görüldüğünü söyler. Bu sebeple büyücü oldukları farz edilen, intihar eden veya alkolden ölenlerin cesetleri kuraklık zamanı köylüler tarafından mezardan çıkartılıp üzerine su dökülmekte ya da nehre atılmaktadır.[17] Çin'de ise defnedilmemiş cesetlerin yağmur yağmasına mani olduğuna dair bir itikat bulunduğundan, özellikle kurak geçen zamanlarda açıkta kalmış kemikler toplanarak gömülmektedir.[18] Canavarlar ve iblislerle dolu Çin folklorunda vefat etmiş yaşlı bir kadın olduğu farz edilen kuraklık iblisi *hanba* da 18. ve 19. yüzyıl yağmur ritüellerinde önemli bir yer tutar. Bu iblisin kuru kemiklerini ıslatmak için etraftaki tüm nemi emdiğine inanıldığından, ahali kuraklık olduğunda *hanba*'nın izini bulmak üzere çevrede toprağı ıslak bir mezar arar. Böyle bir mezar bulunduğu takdirde buraya defnedilmiş ceset çıkartılıp kemikleri bir süre güneşe maruz bırakılır, ardından kemikler ya yakılır ya da iyice dövülür, yani iblis öldürülür.[19]

Tıpkı cesetler ve kemikler gibi insan kafataslarının da yağmur yağdırmak için kullanıldığını gösteren pek çok örnek mevcuttur. Bolivya'da aile ve klanların atalarına ait kafatasları hem yağmur yağdırmak hem de yağmuru dindirmek için yapılan ayinlerde önemli bir unsurdur. Bunun sebebiyse canlılar kadar ölülerin de yaşamsal bir enerjiyle dolu olduğuna, ataların kalıntılarının (özellikle kemikleri ve kafataslarının) hayatı, bereketi ve koruyucu güçleri temsil ettiğine dayanan atalar kültüdür.[20] *Folk-lore* dergisinde 1908'de yayımlanan bir yazıda ise 19. yüzyılda Korsika'nın Cauro köyünde yapılan bir yağmur ritüelinde bir çocuğa taşıtılan kafatasının dereye atıldığı nakledilir.[21] Aynı ritüel, Korsika'ya komşu Sardinya Adası'nda da görülmektedir.[22] Antik Yunan'da yapılan yağmur ritüellerinin çağdaş Yunan toplumundaki izlerini takip ettiği çalışmasında Evy Johanne

verilebileceğine inanılırken, temas büyüsünde suret değil hedef alınan kişinin tırnak, saç veya giysileri, yani bir zamanlar fiziken temas halinde olduğu şeyler kullanılır. Bkz. *a.g.e.*, 52-54.

16 *A.g.e.*, 284-85.

17 Stephen P. Frank, *Crime, Cultural Conflict, and Justice in Rural Russia, 1856-1914* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1999), 201-205.

18 Frazer, *The Golden Bough*, 287.

19 Jeffrey Snyder-Reinke, *Dry Spells: State Rainmaking and Local Governance in Late Imperial China* (Cambridge: Harvard University Asia Center, 2009), 110 ve Barend J. Ter Haar, *Telling Stories: Witchcraft and Scapegoating in Chinese History* (Leiden, Boston: Brill, 2006), 284-98.

20 Denise Y. Arnold ve Christine A. Hastorf, *Heads of State: Icons, Power, and Politics in Ancient and Modern Andes* (Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 2008), 29-31, 157-61.

21 J. B. Marcaggi, *L'ile de Corse* (Ajaccio, 1908)'ten aktaran F. C. Conybeare, "The Use of Human Skull in a Rain-Making Ceremony in Corsica", *Folk-lore* 19, no. 3 (1908): 332.

22 Sibylle von Cles-Reden, *The Realm of the Great Goddess: The Story of the Megalith Builders* (London: Thames and Hudson, 1961), 188.

Håland da Girit'te bugün hâlâ icra edilen benzer bir ayinden bahseder. Panagia yortusu sırasında yapılan bu ayinde, eğer yağmurlar yortu zamanına değin başlamadıysa mezardan bir insan kafatası çıkartılarak içi su dolu bir çanağa koyulmakta, böylelikle geçmiş günahların su içinde eriyip gideceğine, bu sayede Tanrı'nın öfkesinin dinip yağmurların başlayacağına inanılmaktadır.[23] Günahlardan arınma, Hindistan'ın güneyinde Ujjani köyünde yapılan ve bir süre önce basına yansıyan bir yağmur ritüelinde de temel bir motif olarak çıkar karşımıza. Bu ritüelde Ujjani köylüleri, hayattayken lökoderma hastası (lokal deri depigmentasyonu) olan kimselerin mezarlarını açarak kafataslarını almışlar ve yapılan bir törenden sonra yakmışlardır.[24] Hindistan'da lökoderma da denilen vitiligo hastalığı kutsal metinlere referansla bir nevi stigma olarak kabul edilmektedir. Karma öğretisinin bir uzantısı olarak, önceki hayatlarında günah işlemiş kişilerin reenkarne olup yeni bir bedene kavuştuktan sonra, şimdiki hayatlarında taşıdıkları apaçık bir damgadır vitiligo.[25] Dolayısıyla bu ritüelde vefat etmiş lökodermalıların kafataslarının yakılmasını da, Girit'tekine benzer biçimde, geçmişte işlenmiş günahlardan kaynaklandığı farz edilen ve kuraklık şeklinde tecessüm eden bir ilahi gazabın pençesinden kurtulma teşebbüsü olarak okumak mümkündür.

Andlar'dan Hindistan'a birbirinden çok farklı inanç sistemlerine ve göreneklere sahip halklar arasında insan kafatası kullanılarak icra edilen yağmur ritüelleri, Anadolu coğrafyasına da yabancı bir pratik değildir. Türkiye'de yapılmış folklorik araştırmalar, bu ritüele ekseriyetle Orta ve Doğu Anadolu'da tesadüf edildiğini, daha mühimi ritüelin icrası esnasında kullanılan kafanın veya kafatasının genellikle gayrimüslim mezarlıklarından çıkartıldığını gösteriyor. Aşağıda önce bu uygulamadan farklı bir nitelik arz eden azizler ve evliyalar kültüyle bağlantılı iki örnek üzerinde duracak, ardından yağmur ritüellerinde "gâvur" kafası/kafatası kullanılmasıyla ilgili örneklerden bahsederek bu pratiğin bir sembolik arın(dır)ma ritüeli olduğunu ileri süreceğim.

II. Anadolu'da Yağmur Ritüelleri ve "Gâvur" Kafası/Kafatası

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan bir dönemde Kapadokya'da Ortodoks Hıristiyan (Rum) ve Müslüman ahalinin birbiriyle iç içe geçmiş inanç, ibadet ve âdetlerini incelediği çalışmasında Aylin de Tapia, bölgede her iki cemaatin katılımıyla ortak bir şekilde icra edilen yağmur ritüellerinden bahsederken, insan kafatasının da bu ritüellerde kullanıldığını söyler. Ritüel genellikle bir, bazen de -Selime (Aksaray) ve Limni'de (Yeşilgölcük, Niğde) olduğu gibi- yedi papazın

---

[23] Evy Johanne Håland, "Rituals of Magical Rain-Making in Modern and Ancient Greece: A Comparative Approach", *Cosmos*, no. 17 (2001): 205-206.

[24] Bkz. "Skulls of Leucoderma Patients Exhumed, Burnt to Invoke Rain in this Remote K'taka Village", *The News Minute* (1 Ağustos 2017), erişim tarihi 6 Ekim 2017, http://www.thenewsminute.com/article/skulls-leucoderma-patients-exhumed-burnt-invoke-rain-remote-k-taka-village-66104.

[25] Davinder Parsad ve S. Prasad W. Kumarasinge, "Psycho-Social Implications of Pigmentary Disorders in Asia", *PASPCR Commentary* (October 1, 2006), 4-5, erişim tarihi 7 Ekim 2017, http://www. paspcr.org/commentaries/2006-10-commentary.pdf.

kafatasının mezardan çıkartılarak akarsuya sarkıtılması ya da su değirmenine asılması şeklinde gerçekleştirilmektedir.[26] De Tapia, azizler kültüne dayanan bu ritüele Rumlarla birlikte Müslümanların da katılmasının, yapılan törenin etkili olup işe yaraması kaygısından neşet ettiğini belirterek inanç farklarını askıya alan bu ortak tavrı "pragmatik dindarlık" olarak tarif eder.[27] Şüphesiz bu ritüel, herkesi benzer şekilde etkileyecek bir felaket ihtimali karşısında, papaz kafataslarının yağmur yağdırma gücüne Hıristiyan komşuları kadar Müslümanların da inandıklarına işaret etmektedir. Peki acaba Hıristiyanlar da olağanı sekteye uğratan zor zamanlarda Müslümanların ehl-i keramet addettikleri evliyalardan medet ummuş olabilirler mi? Harput'ta halk arasında iyi bilinen ve farklı versiyonları bulunan bir menkîbe buna dair bir emare teşkil ediyor. İshak Sunguroğlu'nun *Harput Yollarında* adlı kitabında bahsettiği bu menkîbe, bugün Arap Baba türbesi olarak anılan Alacalı Mescit'te kısmen çürümemiş -mumyalanmış- cesedi bir sanduka içinde muhafaza edilen Arap Baba isminde bir velinin kerameti hakkındadır.

Rivayete göre bir vakitler Harput'ta uzun süren bir kuraklık dönemi yaşanmış, ahali yağmur dualarına çıkmış ancak bir faydasını görmemiştir. Türbeye yakın hanelerden birinde yaşayan Selvi Nine'ye birkaç kez rüyasında Arap Baba'nın başını kesip dereye attığı takdirde yağmur yağacağı malum olur. Korkmakla birlikte ahalinin ısrarına dayanamayarak türbeye giden Selvi Nine, cesedin başını keser ve dereye atar. Hemen yağmur başlar ancak bu sefer de dinmek bilmez. Bunun üzerine bir başka rüyada Selvi Nine'ye Arap Baba tekrar görünür ve kestiği başı bulup yerine koymasını, aksi halde yağmurun kesilmeyeceğini söyler. Selvi Nine Arap Baba'nın dediğini yapar yapmaz yağmur diner.[28] Aynı menkîbenin Rıfat Araz'ın derlediği bir başka versiyonunda, Selvi Nine'nin yerini bir Ermeni kadının aldığını görürüz. Ermeni kadın kuraklığa derman olur ümidiyle mezarlıktan bir mevtanın kafasını kesip kurumakta olan bir derenin kenarına bırakınca, tıpkı ilk versiyonda olduğu gibi yağmur yağmaya başlar ve bir türlü dinmez. İşler ancak gaipten gelen bir ses yardımıyla yoluna girer. Bu sesin verdiği öğüdü dinleyen kadın dereye attığı kafayı bulup yerine koyar, böylece yağmur kesilir. Halk arasında bu kafanın Arap Baba'ya ait olduğuna inanılmaktadır.[29] Üçüncü bir versiyona göreyse yağmur yağdırmak için Arap Baba'nın başını kesip dereye atan kişi zengin bir ailenin kızı, ona "ilmi kuvvetli ölmüş bir zatın başı[nı] kes[erek]" suya atmasını öğütleyen ise Ermeni bir büyücüdür.[30]

---

[26] Aude Aylin de Tapia, "Orthodox Christians and Muslims of Cappadocia: Intercommunal Relations in an Ottoman Rural Context (1839-1923)" (Yayımlanmamış doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2016), 624-26.

[27] *A.g.e.*, 628 ve 633.

[28] İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, cilt 1-2, Y. Beyaz (yay. haz.) (İstanbul: İşaret Yayınları, 2013), 346.

[29] Rıfat Araz, *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995), 149.

[30] İbrahim Sarı, *Anadolu Evliyaları* (Antalya: NoktaE-Book Publishing, 2016), 528-29.

Bu hadisenin hakikatle ilişkisi, menkîbelerin doğaüstü olaylarla dolu birer efsane oldukları ileri sürülerek sorgulanabilir elbette. Ancak sözlü edebî geleneğin bir parçası olarak kuşaklar boyunca aktarılıp belli bir kişi veya olaya dair bellek oluşturan efsanevî-dinî anlatıların tarihsel kaynak olarak kıymetini, en azından Fuad Köprülü'den bu yana Türkiye'deki tarihçiler de dikkate almaktadır.[31] Bu yazının sınırları dahilinde Arap Baba menkîbesinde bizi ilgilendiren husus ise daha basit: Harput, 1915 öncesi Ermeni nüfusun yoğun olduğu vilayetlerden biridir ve tıpkı Kapadokya'daki ortak yağmur ritüellerinde olduğu gibi, burada da Arap Baba'nın kerametlerine Müslüman Türkler kadar Ermenilerin de itibar etmiş olması gayet muhtemeldir. Hele ki kafatasıyla yağmur yağdırılabileceğine dair bir itikadın Ermeniler arasında da görüldüğüne dair anlatılar mevcutken.

Örneğin Frazer, Ermeni folklor ve edebiyatının önemli isimlerinden Manuk Abeghian'ın 1899'da basılan doktora tezini kaynak göstererek, Ermenilerin yağmur yağdırmak için mezardan çıkardıkları bir kafatasını akarsuya attıklarından bahseder.[32] Mary Kilbourne Matossian ve Susie Hoogaisan Villa'nın *1914 Öncesi Ermeni Köy Hayatı* adlı etnografik çalışmalarında ise daha ilginç bir detaya rastlarız. Hoogaisan'ın pek çoğu Doğu Anadolu'dan Amerika'ya 1920'lerde göç ederek Detroit'e yerleşmiş Ermenilerle yaptığı görüşmelere dayanan kitapta, Ermenilerin yağmur yağdırmak için bir Müslümanın cesedinden kafasını kesip ırmağa attıkları nakledilmektedir. Üstelik bu bilgiyi Hoogaisan'a aktaran kişi de Harputlu bir Ermenidir.[33] Ancak Ermenilere yardım amacıyla İngiltere'de kurulan *Friends Armenia Relief Committee* adına 1896'da Anadolu'ya gelerek pek çok Ermeni ve Süryani köyünü ziyaret eden James Rendel Harris, bu ritüelin yalnızca Urfa'da ve büyük ihtimalle yalnızca Türkler arasında görüldüğünü söyler. Harris'in aktardıklarına göre, Urfa'da yağmur yağdırmak için Balıklı Göl'e okunmuş taşlar ya da bir adam atılmakta, ama özellikle kurak geçen mevsimlerde taşların veya adamın yerini yeni defnedilmiş bir Yahudi'nin mezarından çıkartılan kafa almaktadır.[34]

Türkiye'de yapılmış yağmur ritüelleriyle ilgili araştırmalar ise Kars, Erzurum, Erzincan ve Trabzon'dan Diyarbakır, Maraş ve Sivas'a uzanan geniş bir bölgede

---

31 Bkz. Fuad Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten* 7, no. 27 (Temmuz 1943).

32 Manuk Abeghian, *Der Armenische Volksglaube* (Leipzig, 1899), 93'ten aktaran Frazer, *The Golden Bough*, 285. *The Golden Bough*'ın erken tarihli baskılarında Abeghian'dan aktarılan bu bilgi, kitabın daha geç tarihli baskılarında –örneğin The Floating Press'in 2009 tarihli baskısında– bulunmuyor.

33 Mary Kilbourne Matossian ve Susie Hoogaisan Villa, *1914 Öncesi Ermeni Köy Hayatı*, A. Yılmaz (çev.) (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2007), 186-87. Kitabın çevirmeni Altuğ Yılmaz ise 187. sayfada bir dipnotta Aksaray'ın Selime köyünde Müslüman ahalinin yağmur yağdırır inancıyla kiliselerde bulunan mumyaları Melendiz Irmağı'na attıklarını aktarmaktadır.

34 J. Rendel Harris, "Notes from Armenia, in Illustration of "The Golden Bough"", *Folk-lore* 15, no. 4 (1904): 431-33. Urfa'da görülen bu ritüelden Harris'in el yazması notlarına referans vererek Frazer da kısaca bahsetmektedir. Bkz. Frazer, *The Golden Bough*, 285. Harris hakkında bkz. Alessandro Falcetta, "James Rendel Harris: A Life on the Quest", *Quaker Studies* 8, no. 2 (2003): 208-25.

bir "gâvur"un/"kâfir"in mezarından çıkartılan kafanın/kafatasının yağmur yağdırmak amacıyla suya bırakıldığını gösteriyor.[35] Tespit edebildiğim kadarıyla bu bulguyu ilk zikreden araştırmacı, Çukurova'da yörükler üzerine yaptığı çalışmasıyla tanınan Ali Rıza Yalman (Yalgın)'dır. 1931-1937 yılları arasında beş cilt halinde yayımlanan *Cenupta Türkmen Oymakları* adlı kitabında Yalman, Maraş Göksun çevresinde göçebe halkın yağmur yağdırmak için bir "gâvur" kafatasını suya batırdığını söyler.[36] Aynı geleneğe Sivas Hafik'te ve Trabzon'da Vakfıkebir köylerinden Şalpazarı ile Maçka çevresinde de rastlanmaktadır.[37] Erzurum'da da görülen bu ritüel hakkında Zeki Başar ise nispeten daha detaylı bilgi nakleder:

> Genç bir kız çocuğu eşeğe ters bindirilir. Kucağına maşatlıktan çıkarılmış bir Ermeni kafası verilir. Eşek dul kadınlar tarafından Aras yakınına götürülüp nehrin kıyısı boyunca sürülür. Elverişli bir yer kollanarak eşeğin üstündeki kız çocuğu habersizce itilerek suya düşürülür. Hemen kız çocuğu çıkarılıp ölü kafası olduğu yerde bırakılırsa yağmur yağar.[38]

Tıpkı Erzurum'da olduğu gibi Kars'ta da kurak mevsimlerde yağmur yağdırmak için erkek çocuklara "Ermeni maşatlığı"ndan bir "gâvur kellesi" çıkarttırılarak, yağmur yağdıktan sonra tekrar eski yerine gömülmek üzere akarsuya bırakılmaktadır. M. Fahrettin Kırzıoğlu'na göre günah olduğu için "molla ve okumuş kişilerden gizli olarak" yapılan bu tören, 7. yüzyılda Dağıstan'da Hazar Türkleri arasında görülen yağmur ritüellerinin -fetih için bölgeye gelip Türklerle savaşırken ölen ve üzerine nur indiğine inanılan yabancı akıncı ve serdarların cesetlerini yağmur yağdırmak için kullanma geleneğinin- biçim değiştirmiş halidir. Buna ilaveten Kırzıoğlu, aynı ritüelin "Yahudi maşatlığı"ndan alınan bir

---

35 Bu konuya dair çalışmalar yağmur ritüellerinde "gâvur" kafatasının yanı sıra mezarlıktan alınan herhangi bir kafatası veya kemiğin de kullanıldığına işaret ediyor. Örneğin Malatya, Mamazar/Doğangeçit için bkz. Nedim Şahhüseyinoğlu, *Anadolu Halk Kültüründe İnanç Motifleri* (Ankara: İtalik Yayınları, 2000), 28; Erzincan/Eğin için bkz. İsmail Somuncu, "Abrenk (Harmankaya) Köyü'nde Yapılan Dinî bir Gelenek: Yağmur Duası", *Yağmur Duası Kitabı*, M. Sabri Koz (der.) (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007), 591; Osmaniye/Düziçi için bkz. Ahmet Gökbel, "Varsak Türkmenlerinde Yağmur Yağdırma ve Yağmur Duası", *Yağmur Duası Kitabı*, 463; Erzurum için bkz. Orhan Acıpayamlı, "Türkiye'de Yağmur Duası ve Psiko-Sosyal Metot'la İncelenmesi", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi* 21, no. 1-2 (Ocak-Haziran 1963): 19; Elazığ için bkz. Nermin Erdentuğ, *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1971), 12. Kobya da "Türkiye'de Yağmur Törenleri", 348-49'da literatürden derlediği pek çok örnek nakleder. Bu yazıda faydalandığım Türkiye'deki yağmur ritüelleriyle ilgili kaynakların bir kısmından Kobya'nın doktora tezi sayesinde haberdar olduğumu belirtmek isterim.

36 Ali Rıza Yalman (Yalgın), *Cenupta Türkmen Oymakları,* cilt 2 (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977), 361.

37 Sırasıyla bkz. Örnek, *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, 97; Hasan Erata, "Vakfıkebir Köylerinden Şalpazarı'nda Yağmur Duası, İnanış ve Âdetler", *Yağmur Duası Kitabı*, 461-62; Mustafa Duman, "Doğu Karadeniz'de Yağmur Duasından Güneş Duasına", *Yağmur Duası Kitabı*, 424.

38 Zeki Başar, *Erzurum'da Tıbbi ve Mistik Folklor Araştırmaları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1972), 208.

kafatasıyla Diyarbakır'da da icra edildiğini belirtir.[39] Diyarbakır tarihi ve folkloru üzerine çalışmalarıyla tanınan Şevket Beysanoğlu, artık kaybolduğunu söylediği bu gelenekten şöyle bahsetmektedir:

> Bugün tamamıyla terk edilmekle beraber, Cumhuriyetin ilk yıllarına değin sürüp giden bir gelenek ve inançla, yağmur yağışını sağlamak için Yahudi mezarlığına gidilerek mezarlardan biri açılır ve cesedin kafası alınarak Dicle nehrine atılırdı. Sonra bu adet, bir Yahudinin başına bir teneke su dökmek şekline dönüştü. Halen Diyarbakır'da ne Yahudi kalmıştır, ne de Yahudi mezarlığı. Bu görenek de tarihe karışmış bulunuyor.[40]

III. Necâset ve Ahlâkî Meteoroloji

Ölü veya diri, bir Yahudi'nin yağmur yağdırabileceğine ya da aynı şekilde yağmur yağmasını engelleyebileceğine dair inancın Anadolu'ya mahsus olmadığını belirtmek gerekir. Örneğin antropolog Edward Westermarck 1926'da yayımlanan bir kitabında, Fas'ta yapılan yağmur dualarına bazen Yahudilerin de çağrıldığını, bunun sebebininse halk arasında anlatılan bir hikâye olduğunu söyler. Rivayete göre bir zamanlar kurak bir vakitte peygamberin tüm dualarına rağmen yağmur yağmayınca yaşlı bir Yahudi, Yahudi mezarlığından bir kemik çıkarmış, bu kemiği elinde tutarak cemaatle birlikte dua edince yağmur başlamıştır. Yine Westermarck'ın aktardıklarına göre, Fas'ta Yahudilerin "kötü kokmalarıyla" dualarının Tanrı nezdinde kabul görmesini ilişkilendiren bir söylence de yaygındır.[41] Bu söylence, tıpkı "pis Yahudi" imgesinde olduğu gibi, dünyanın hemen her yerinde rastlanabilecek köklü antisemitik stereotipleri yansıtmaktadır kuşkusuz; fakat Westermarck'ın aktardığı ilk örnekte görüldüğü gibi bu stereotiplerin her zaman Yahudileri hedef alan olumsuz, dışlayıcı tutumlarda cisimleşmesi gerekmez.[42] Örneğin Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde meskûn halklar, Yahudilerin tüm hava olaylarına hükmetmelerini sağlayan sihirli bir güce sahip olduklarına inanmaktadır. Romanya'da bu inancın, Yahudiler ile ruhani önderleri Kral Solomon'un (Hazreti Süleyman) doğaüstü, mucizevî güçleri arasında var olduğu farz edilen mitolojik bağdan kaynaklandığını belirten Andrei Oişteanu, bundan dolayı Yahudilere halk arasında *solomonar* (yağmur adam) denildiğini söyler.[43] Buna paralel biçimde, Belaruslu köylüler etrafta bir Yahudi görürlerse fırtına çıkacağına, Karpat Rusları yağmur yağacağına inanmaktadır. Polonyalılar

[39] M. Fahrettin Kırzıoğlu, "Köktürklerin En Batı Kolu Khazarlarda Yabancı Cesediyle Yağmur Yağdırma Geleneği", *Yağmur Duası Kitabı*, 243-58.

[40] Şevket Beysanoğlu, "Diyarbakır'da Kuraklıkla İlgili Adet ve İnanmalar", *Yağmur Duası Kitabı*, 366.

[41] Edward Westermarck, *Ritual and Belief in Morocco,* Vol. II (New York: Routledge, [1926] 2014), 255.

[42] "Pis Yahudi" imgesine dair bkz. Daniel Rancour-Laferriere, *The Sign of the Cross: From Golgotha to Genocide* (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2011), 217-19; Andrei Oişteanu, *Inventing the Jew: Antisemitic Stereotypes in Romanian and Other Central-East European Cultures* (Lincoln and London: The University of Nebraska Press, 2009), 84.

[43] Oişteanu, *a.g.e.*, 324-25.

arasında ise Yahudilerin ölüsünün bile dolu yağdırmaya veya doluyu durdurmaya muktedir olduğuna dair bir itikat hakimdir.[44] Oişteanu bu sebeple, yani rüzgâra ve bulutlara hükmettiklerine inanıldığı için, Yahudilerin köylüler arasında saygı gördüklerini belirtir, ama yine de kendilerine atfedilen bu güçlerin antisemitik stereotiplerin uzantısı olan pek de olumlu addedilemeyecek bir söylenceye dayandığını da ilave eder. Bu söylenceye göre, yağmur yağdırma gücünü haiz kimseler böyle bir kudrete sahip olmak uğruna ruhunu şeytana satmış, dolayısıyla Tanrı tarafından lanetlenmiş kişilerdir.[45]

İslam dininde de Allah'ın son elçisine ve kitabına iman etmeyenlerin ebedî bir lanetle damgalandıklarına inanıldığından, hem müşrikler (putperestler) hem de ehl-i kitap gayrimüslimler için kullanılan "kâfir" ve Türkçede daha yaygın haliyle "gâvur" kelimesi benzer anlamlarla yüklüdür.[46] *Kuran*'da Tevbe suresinde müşriklerin necis (najas) -pis ve murdar- olduklarından Mescid-i Haram'a yaklaştırılmamasını emreden ayet, farklı mezheplerce yalnızca müşriklerin değil tüm gayrimüslimlerin necis sayılacakları şeklinde yorumlanmıştır.[47] Bu hususta fukaha arasında fikir birliği olmasa da Şia, Zâhiriye ve Maliki mezhepleri Yahudi ve Hıristiyanları değişmez, özsel ve fiziksel bir duruma işaret eder biçimde necis telakki eder.[48] Öte yandan bu mesele üzerine eğilen antropolojik ve tarihsel çalışmalar, söz konusu telakkiyi sadece fıkhî hükümlerin kaynaklarına bakarak değil tarihsel-toplumsal bağlama dikkat ederek anlamlandırma hususunda hassastırlar. Örneğin Janina M. Safran'a göre Maliki mezhebinde Hıristiyanların necis kabul edilmesi, 9. yüzyılda Kuzey Afrika'da tam da İslam dini kurumsallaşırken, cemaatler arası kültürel ve toplumsal etkileşimin yoğunlaşmasının yol açtığı ve Müslüman kimliğine tehdit oluşturduğu farz edilen cemaatler arası

[44] *A.g.e.*, 324.
[45] *A.g.e.*, 326.
[46] Bkz. W. Björkman, "Kâfir", *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs (ed.), 2012, erişim tarihi 26 Ekim 2017, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3775.
[47] William Avi Maghen, "Al-Taharah Shatir Al-Iman: An Inquiry into the Historical Evolution of the Islamic System of Ritual Purity" (Yayımlanmamış doktora tezi, Columbia University, 1997), 272.
[48] Linda Darwish, "Defining the Boundaries of Sacred Space: Unbelievers, Purity, and the Masjid al-Haram in Shi'a Exegesis of Qur'an 9:28", *Journal of Shi'a Islamic Studies* 7, no. 3 (2014): 283-319; Maghen, "Al-Taharah Shatir Al-Iman", 272-275; Janina M. Safran, "Rules of Purity and Confessional Boundaries: Maliki Debates about the Pollution of the Christian", *History of Religions* 42, no. 3 (2003): 197-212. Hatta Dieste, Müslüman nüfusun büyük çoğunluğunun Maliki mezhebinden olduğu Fas'ta Fransız protektorası öncesi dönemde, Hıristiyanların necis addedilmelerinden ötürü camilerin yanı sıra hamamlara girmelerinin de yasaklandığını söyler. Bkz. Josep Lluís Mateo Dieste, *Health and Ritual in Morocco: Conceptions of the Body and Healing Practices* (Leiden, Boston: Brill, 2013), 85. Elyse Semerdjian'ın 18. yüzyılda Halep'te Müslüman ve gayrimuslim kadınlara yönelik hamam saatlerine ilişkin düzenlemeleri ele aldığı makalesindeki benzer bir tartışma için bkz. Elyse Semerdjian, "Naked Anxiety: Bathhouses, Nudity, and the *Dhimmī* Woman in 18th-Century Aleppo", *International Journal of Middle East Studies* 45, no. 4 (2013): 666-668.

evlilikler, ihtida ve irtidad gibi sorunlardan kaynaklanmıştır.[49] Bir başka deyişle, bu telakkinin belli bir tarihsel anda revaç bulmasının sebebi, Hıristiyanların Müslümanlarla iki cemaati ayıran sınırları bulanıklaştıracak kadar yakınlaşmalarıdır. Mary Douglas'ı takiben Julia Kristeva'nın söylediği gibi "Temiz/kirli ikiliği bir kimlik ve farklılık arayışını temsil ed[iyorsa]" eğer, "fark"ın muhafazası, düzenin ve sınırların tahkimi, aşınan toplumsal hiyerarşilerin yeniden inşası için başvurulan konjonktürel bir stratejidir bu.[50]

Linda Darwish ise *Kuran*'da necis'in yanı sıra farklı ayetlerde geçen rijs (murdar) kelimesinin, doğrudan fiziksel bir duruma işaret etmenin ötesinde, iman sahibi olanlar ve olmayanlar arasında ayrım yapan, dolayısıyla güçlü ahlâkî çağrışımlar içeren bir anlam taşıdığına dikkat çeker.[51] Bu ahlâkî çağrışımlar Hanefiliğin necâset yorumunda da belirgindir. Hanefi mezhebinde gerek müşrikler gerekse ehl-i kitap gayrimüslimler tıpkı Müslümanlar gibi öz itibariyle/fiziken temiz sayılmakla birlikte, inançlarının saf ve temiz olmadığı kabulünden kaynaklanan bir necâsetle malûldürler.[52]

Bu noktadan bakıldığında, gayrimüslimlerin Müslümanlar tarafından günahkâr, imansız ve en azından inançları itibariyle murdar telakki edilmesiyle, yağmur yağdırma hususunda kendilerine güç atfedilmesi arasında bir bağ olduğunu ileri sürmek mümkün. Bu bağın ne suretle kurulduğu, *Halk Bilgisi Haberleri Dergisi*'nin 1930 tarihli bir nüshasında Isparta Uluborlu'daki yağmur dualarını betimleyen bir makalede de açıkça görülür. Makalenin yazarı Sait'in aktardıklarına göre Uluborlu'da yapılan yağmur dualarına gayrimüslimlerin de iştirak etmesi gerekmektedir, zira

---

49 Safran, *a.g.e.*, 201, 212.

50 Safran dahil İslam dininde necâset üzerine düşünen antropologların çalışmaları Mary Douglas'ın çalışmalarıyla diyalog halindedir. Bilindiği gibi Mary Douglas'a göre kir ve kirlenme izafidir, yani kendinden bir özü ve anlamı yoktur. Şeylerin sistematik bir şekilde düzenlenme ve tasnif edilme çabasından, bu süreçte düzene uygun olmayan unsurların dışarıda bırakılma arzusundan neşet eder. Bkz. Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (New York and London: Roudledge, 2001 [1966]), 36-37. Kristeva'dan yaptığım alıntı için bkz. Julia Kristeva, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), 115.

51 Darwish, "Defining the Boundaries of Sacred Space", 294.

52 Maghen, "Al-Taharah Shatir Al-Iman", 282-285; Richard Gauvain, "An Analysis of the Sunni Islamic Concept of Ritual Pollution in Light of Previous Research into Pollution Ideas" (Yayımlanmamış doktora tezi, University of Glasgow, 2002), 219-220. Kevin Reinhart da necis kavramının insanlara değil sadece şeylere gönderme yaptığını belirtmektedir. Örneğin kusmuk, kan, idrar gibi vücudumuzda ait oldukları esas yeri terk ederek bedenin dışına çıkan veya domuz, köpek, şarap gibi tarihsel-kültürel olarak pis kabul edilen şeyler necistir. Bunlarla temas, temizlenmediği yani abdest almadığı müddetçe bir Müslümanı ibadetten alıkoyar ama gündelik hayatını sürdürmesine mani olmaz. Bu bakımdan Reinhart, Tevbe suresinde (Hanefi yoruma göre) müşriklerin öz itibariyle necis kabul edildikleri için değil, pislikten arınmadıkları için Mescid-i Haram'a girmelerinin yasaklandığını söyler. Bkz. A. Kevin Reinhart, "Impurity/No Danger", *History of Religions* 30, no. 1 (1990): 7-9, 21.

> Gayri Müslimlerin duaya çıkmaları arzunun husulüne yarıyor. Çünkü gâvurların bed nefesleri rahmetin her danesine müekkil olan melekleri rencide edermiş, melekler de: 'Yarabbi, biz bu günahkâr gavurların ağız kokularından bizar kaldık, istediklerini ver de halas olalım' derlermiş, Allah da bu duayı kabul eder, yağmur verirmiş.[53]

Fas'ta Yahudiler hakkındaki söylenceyi de anımsatan bu örnekten ve yukarıda bahsettiğim necâset ile ilgili literatürden yola çıkarak şunu ileri sürebiliriz o halde: Nasıl ki Orta ve Doğu Avrupalı Hıristiyan halklar arasında bir Yahudi'nin ölüsü veya dirisinin lanetli ya da pis addedildiği için hava olaylarını kontrol edebildiği itikadı yaygınsa veya nasıl ki Rus köylüleri günah çıkarmadan ölen kimselerin kuraklığa sebep olduğuna inanıyorsa, Anadolu'da da benzer kabullerle "gâvur" veya "kâfir" addedilen gayrimüslimlerin ölüsüne (kafataslarına) ve bazen de dirisine böyle bir güç atfediliyor olabilir.[54] Mircea Eliade'nin farklı dinlerde görülen su sembolizmiyle ilgili söyledikleri de bu bakımdan oldukça anlamlı: Ölüm kadar yeniden yaradılışı ve dirilişi de simgeleyen su, şeylerin biçimlerini eritip çözebildiği gibi günahları da temizler.[55] Dolayısıyla tıpkı Girit'te Panagia yortusunda yapılan yağmur ritüellerinde olduğu gibi, Anadolu'da da imansız, günahkâr veya murdar addedilen "gâvur"ların kafataslarının suya bırakılmasının ardında benzer bir sembolik arın(dır)ma prensibinin işliyor olması ihtimal dahilindedir.

İslamiyet dahil farklı inanç sistemlerinde gerek doğal felaketlerin gerekse salgın hastalıkların, işledikleri günahlara bedel insanlara gönderilen ilahî bir uyarı

---

[53] Sait, "Uluburlu'da Yağmur Duası", *Halk Bilgisi Haberleri* 1, no. 11 (1 Eylül 1930): 185-86.

[54] Yağmur yağdırmak için herhangi bir uzuv ya da kemikten ziyade niçin bilhassa kafanın/kafatasının kullanıldığı da şüphesiz önemli bir soru. Bu hususta "baş"a dinen yüklenen manaya bakmak açıklayıcı olabilir. Örneğin İdris Türk abdest almanın maddi/zâhirî temizlikten ziyade hükmî temizlik boyutuna dikkat çekerek, abdest alırken diğer uzuvlardan farklı olarak başın tamamen yıkanmayıp sadece mesh edilmesinin, bu rükündeki hükmî temizlik unsuruna işaret ettiğini söyler. Bu açıdan kalbi ve ruhu, yani maneviyatı temsil eden başı mesh etmek, ruhu arındırmayı simgelemektedir. Bkz. İdris Türk, "Abdest ve Guslün Derûni Anlamlarıyla İlgili Olarak Sûfilerin Değerlendirmeleri", *Bilimname* 22, no. 1 (2012): 215. Richard Gauvain'in Mısır'da saha araştırması sırasında dinlediği bir Selefi imamın hutbesi de başla maneviyat (ve günahlar) arasında kurulan sembolik ilişkiye işaret ediyor: "Abdest kalplerimizi günahtan arındırır. Abdest alırken evvela baş mesh edilmelidir zira zihnin günahları, kibir, hilekârlık, kıskançlık […] en büyük günahlara ve kalplerin bozulmasına sebep olur." Bkz. Richard Gauvain, *Salafi Ritual Purity: In the Presence of God* (London and New York: Routledge, 2013), 76. Katolik inancında da azizlerin kutsal kalıntıları arasında en muteber addedilen beden parçası kafatasıdır. Bkz. Jacques Gélis, "Beden, Kilise ve Kutsal", *Bedenin Tarihi 1*, A. Corbin, J. J. Courtine ve G. Vigarello (haz.), S. Özen (çev.) (İstanbul: YKY, 2008), 59-60. Elbette kafatası 19. yüzyılda Avrupa'da frenolojinin yükselişiyle birlikte kutsallık halesini yitirecek, günahları olmasa da insan ruhunun gizemli bir başka yanını, kişinin suça eğilimini ele veren uzuv haline gelecektir. Frenoloji hakkında bkz. Nicole Rafter, Chad Posick ve Michael Rocque, *The Criminal Brain: Understanding Biological Theories of Crime*, 2. Ed. (New York: New York University Press, 2016), 44-69.

[55] Mircea Eliade, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism* (New York: Harvill Press, 1961), 151-52.

veya ceza olarak görüldüğünü de unutmayalım tabii.[56] Bu tam da Mark Elvin ve Anders Burman'ın "ahlâkî meteoroloji" (*moral meteorology*) ifadesiyle kavramsallaştırdığı, başta ahlâkî erozyon ve günahkârlık olmak üzere insan edimlerini kuraklığın müsebbibi addeden, dünyevî bir hadiseyi uhrevî dile tercüme ederek anlamlandıran bir zihniyete denk düşmektedir.[57] Kuraklığın ilahî bir ceza olduğuna inanılıyorsa eğer, bu cezaya nihayet vermenin ve esirgenen rahmete tekrar nail olmanın bir yolunun da tüm olumsuz niteliklerinden ötürü kuraklığa sebebiyet verdiği düşünülen şeyi sembolik olarak temizleyip arındırmaktan -yani bir bakıma necâsetten kurtarmaktan- geçtiğini, dolayısıyla yağmur yağdırmak için "gâvur" kafatasının suya atılmasının "ahlâkî meteoroloji"ye tekabül eden bir zihniyeti yansıttığını söyleyebiliriz öyleyse. Elbette ritüellerin sembolik unsurlarına yüklenen anlamın zamanla farklılaşabileceğini; daha da önemlisi ritüeli hayata geçiren kişilerin/icracıların ekseriyetle sembollerin anlamına vakıf, bilinçli özneler olmadığını hatırımızda tutarak.[58]

Şimdi bahsedeceğim Erzincan'daki vakaya dair arşiv kayıtlarında, yağmur yağdırmak için kullanılan kafatasının niçin Hıristiyan mezarlığından alındığına işaret eden bir ipucu yok doğal olarak. Aşağıda daha fazla bu sorunun peşinden gitmektense, vakayı kendi tarihsel bağlamında ve aynı tarihte Erzurum'da yapılan bir başka yağmur duasıyla birlikte okuyup değerlendirecek; ardından bu hadisenin cereyan ettiği zaman diliminde billurlaşan "gâvur" algısı üzerine birtakım sorular soracağım.

IV. Fırat Nehri'nde Bir Kesik Baş

1858 yılının Haziran ayında Erzincan ahalisinden İsmail, Mustafa, Ali ve Osman bir kahvehanede sohbet ederlerken, laf dönüp dolaşıp o sene yağışların azlığına gelir. Bu sohbet esnasında İsmail'in sarf ettiği bir cümle ve peşi sıra meydana gelenler, kısa süre içinde ortalığı karıştırarak yerel hükümeti ve İstanbul'u teyakkuza geçirecek, üstelik İsmail'in diğer üç hemşerisiyle birlikte tevkifi-

---

[56] Örneğin bkz. Sam White, *The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2011), 158-59; Juliette Rassi, "Several Natural Disasters in the Middle East (at the Beginning of the Eleventh Century) and Their Consequences", *Historical Disaster Experiences: Towards a Comparative and Transcultural History of Disasters Across Asia and Europe*, G. J. Schenk (ed.), (Transcultural Research-Heidelberg Studies on Asia and Europe in a Global Context: Springer, 2017), 74-75; Orhan Acıpayamlı, "Türkiye'de Yağmur Duası II", 225. Hayrın Allah'tan geldiği, şerrin ise insanların kötü halinden -"abidin sû-i halinden"- kaynaklandığı Ebussuud Efendi'nin fetvalarında da geçer. Bkz. M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı* (İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2006), 227.

[57] Mark Elvin, "Who was Responsible for the Weather? Moral Meteorology in Late Imperial China", *Osiris* 13 (1998): 213-37; Anders Burman, "The Political Ontology of Climate Change: Moral Meteorology, Climate Justice, and the Coloniality of Reality in the Bolivian Andes", *Journal of Political Ecology* 24 (2017): 921-38.

[58] Bu hususa dikkat çeken bir çalışma için bkz. Roger M. Keesing, "On Not Understanding Symbols: Toward an Anthropology of Incomprehension", *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2, no. 2 (2012): 406-430.

ne sebep olacaktır. Hadisenin detaylarına geçmeden evvel şunu belirtmekte fayda var. Bilindiği gibi Erzurum ve çevresi 19. yüzyıl boyunca Anadolu'da aralıklarla hüküm süren kuraklık ve kıtlıklardan Ankara ve Konya gibi vilayetlere nazaran önemli ölçüde etkilenmemiştir. 1753'den 1908'e kadar Erzurum'da baş gösteren kıtlıkların bir envanterini çıkartan Abdülkadir Gül, 1887, 1892-93 ve 1906-1908 yılları istisna olmak üzere, vilayetin şiddetli ve uzun süreli kuraklık ve kıtlıklardan muzdarip olmadığını söyler örneğin. Bu envantere baktığımızda Erzincan'daki vakanın cereyan ettiği 1858 yılında bölgede kuraklık olmadığını, 1856'da ise Gül'ün kısa süreli hadiseler arasında zikrettiği bir kuraklık ve zahire sıkıntısı yaşandığını görürüz.[59] Bununla beraber Erzurum, Kırım Harbi'nden ziyadesiyle etkilenmiş eyaletlerden biridir. Savaş esnasında Anadolu Ordusu'nun konuşlandığı bu bölgeye yapılan yoğun asker sevkiyatı iaşe konusunda sıkıntılara sebep olmuş, savaş sonrasında da Erzurum'da kalmaya devam eden taburlar zahire fiyatlarını iyice arttırmıştır. Halihazırdaki fiyat artışı ve zahire kıtlığına 1856 yılı sonu ve 1857 başlarında çetin kış koşulları da eklenince yollar kapanır, bilhassa yoksul ahali sıkıntıya düşer; merkezî hükümet çare olarak Trabzon, Sivas, Ankara, Harput ve Amasya'dan Erzurum'a zahire sevki için emir verir.[60] Dolayısıyla bu vakanın arka planında, büyük ölçüde Kırım Harbi sırasında Erzurum ve çevre kazalarda gündelik yaşamı etkileyen iaşe sıkıntısına dair bir toplumsal tecrübe ve kıtlık endişesi bulunduğunu tahmin etmek güç değil.[61] Felaket boyutunda bir kuraklık yaşanmasa da 1858 yılında bölgede yağışların azlığı yaz başında halk arasında belli ki bu endişeyi perçinlemiş, ahaliyi çare arayışlarına sevk etmiştir.

İşte bu çare arayışının eseri olarak, İsmail sohbet arasında arkadaşlarına "bir akarsuya insan başı sarkıtılır ise yağmur nüzûl ede[ceğini]" söyler. Bu sözlere itimat eden Mustafa, Ali ve Osman, 21 Haziran gecesi on beş gün önce vefat edip kasaba dışındaki eski Hıristiyan mezarlığına defnedilmiş Gümüşhaneli bir Rum'un kabrini açarak mevtanın kafasını keserler.[62] Ancak kesik başı suya bat-

---

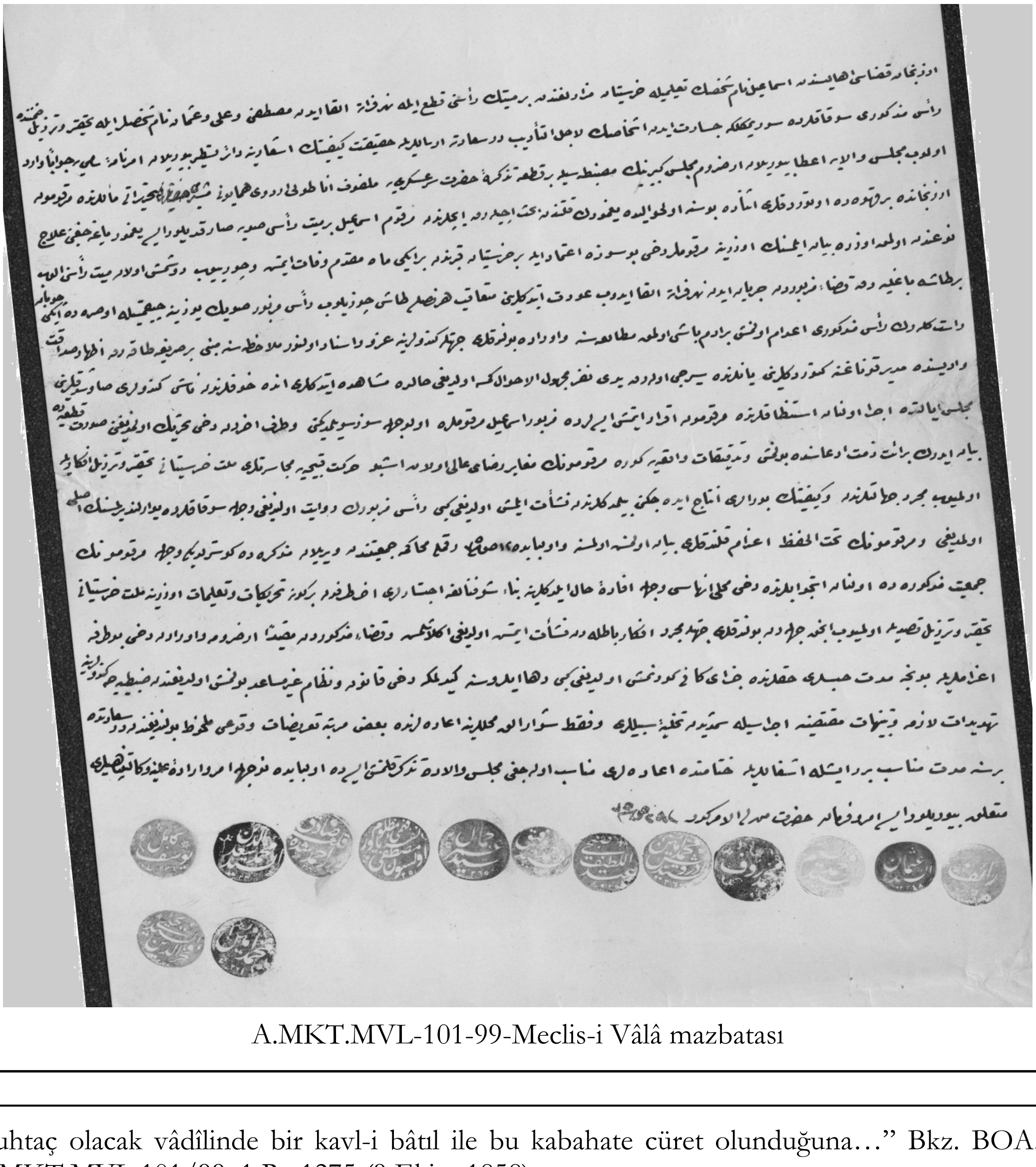
[59] Abdülkadir Gül, "Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtlık (Erzurum Vilayeti Örneği: 1892-1893 ve 1906-1908 Yılları)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2, no. 9 (2009): 146. Mehmet Yavuz Erler de 1856'da en azından Erzurum'a yakın bir vilayet olan Kars'ta kuraklık olduğunu ve bunun zahire sıkıntısına yol açtığını kısaca belirtir. Bkz. Mehmet Yavuz Erler, *Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtlık Olayları (1800-1880)* (İstanbul: Libra Yayıncılık, 2010), 125.

[60] BOA., İ.DH 365/24180, 17.05.1273 (13 Ocak 1857); MVL 306/33, 17.06.1273 (12 Şubat 1857); A.MKT.UM 274/37, 20.07.1273 (16 Mart 1857); MVL 308/71, 23.08.1273 (18 Nisan 1857).

[61] Özge Ertem de 1873-75 ve 1879-81 Anadolu kıtlıklarını incelediği doktora tezinde, olağan kuraklıkların bile savaş, siyasi istikrarsızlık, mali kriz, stokçuluk, vurgunculuk gibi sosyo-ekonomik ve politik faktörlerin etkisiyle ciddi felaketlere dönüştüğünü vurgulamaktadır. Bkz. Özge Ertem, "Eating the Last Seed: Famine, Empire, Survival and Order in Ottoman Anatolia in the Late Nineteenth Century" (Yayımlanmamış doktora tezi, European University Institute, 2012), 39, 266.

[62] Erzurum Meclisi'nin 20 Ağustos 1858 tarihli mazbatasında yağmur yağdırmak için akarsuya atılacak "insan başı"nın bir "Hıristiyan başı" olması gerektiğine dair inanç açıkça vurgulanmaktadır. "…güya yağmurun yağması suya atılacak re'sin Hıristiyan başı olmasına

sın diye bir iple taşa bağlayıp Fırat nehrine sarkıttıkları esnada o civarda hayvan otlatan iki çoban bu olaya şahit olunca, hemen oradan kaçarlar. Kuraklığa çare olur ümidiyle kalkıştıkları bu işin vukuata dönüşmesine yol açacak talihsizlikler de bundan sonra başlayacaktır. Erzincan Meclis mazbatasında aktarılanlara göre, çobanlar kafayı sudan çıkarıp bir sırığın ucuna takarak kaza müdürü Hurşid Efendi'nin konağına götürmeye karar verir. Fakat yolda tesadüf ettikleri kimseler "siz bunu müdür konağına irsâl ederseniz bil'âhire bir vartaya uğrarsınız" deyince, endişeye kapılarak kafayı mezarlığa gömerler. Çobanlar kesik baştan kurtulmuştur kurtulmasına ama birkaç Ermeni çocuk bu mesele hakkında kendi aralarında söyleşirken Anadolu Ordusu çakmakçı ustalarından Süleyman Ağa konuşulanlara tesadüfen kulak misafiri olur ve dahası, kesik başın cinayete kurban gitmiş birine ait olabileceği vehmine kapılarak işin peşine düşer. Çobanlar bulunup "sıkıştırılarak" sorgulandıklarında, hem kafayı gömdükleri yeri söyler



A.MKT.MVL-101-99-Meclis-i Vâlâ mazbatası

muhtaç olacak vâdîlinde bir kavl-i bâtıl ile bu kabahate cüret olunduğuna…" Bkz. BOA., A.MKT.MVL 101/99, 1 Ra 1275 (9 Ekim 1858).

hem de nehir kenarında gördükleri üç kişinin ismini verirler. Bunun üzerine Mustafa, Ali ve Osman yakalanıp Erzincan Meclisi'nde sorgulanır; kesik baş da ait olduğu Hıristiyan mezarlığındaki kabrine yerel hükümetin görevlendirdiği memurlar tarafından tekrar defnedilir. Başka bir iddia ise bu hadisenin iyice büyüyüp İstanbul'a kadar aks etmesine yol açacaktır. Rum milleti kesik kafanın "şehir içinde gezdirilip ayaklar altında sokaklarda yuvarlatılarak" gayrimüslim tebaaya hakaret edildiği yönünde şikâyette bulunmuştur. Durumun ehemmiyeti ve merkezî hükümetten gelen emir üzerine İsmail, Mustafa, Ali ve Osman tutuklanır ve tekrar sorgulanmak üzere önce Erzurum'a, ardından İstanbul'a gönderilirler.[63]

Erzurum Eyalet Meclisi'nden (Meclis-i Kebir) İstanbul'a Meclis-i Vâlâ'ya takdim edilen mazbatada ise hadisenin ayrıntıları biraz daha farklı nakledilmektedir. Çobanların sırığa taktıkları kafayı daha sonra bir mezara gömdüklerine dair detay bu mazbatada yer almaz örneğin. Ayrıca kesik başın çobanlar tarafından onlara yol boyunca eşlik eden yedi kişiyle birlikte müdür konağına kadar getirildiği, hatta buna tanık olan Mustafa, Ali ve Osman'ın korkuya kapılarak oradan kaçtığı ifade edilir. Daha da önemlisi, üç hemşerinin henüz on beş gün evvel vefat etmiş bir Hıristiyan'ın cesedinden kafasını kestiklerini belirten Erzincan Meclisi'nin mazbatasına rağmen, Erzurum Meclisi'nin mazbatasında cesedin bu vakadan bir iki ay önce vefat etmiş bir Hıristiyan'a ait olduğu ve başının zaten çürüyüp düştüğü bilhassa vurgulanmaktadır.[64]

Anlatılar arasındaki bu farkı iki şekilde izah edebiliriz. Birincisi, Erzurum Meclisi'nde ikinci defa sorgulanırken Mustafa, Ali ve Osman'ın ifadelerini değiştirmiş olmaları mümkün. Bir suçla itham edilen zanlıların dava sonucunu lehlerine çevirmek için ifade değiştirmeleri, hatta bir mahkemede itirafta bulunmuşken diğerinde her şeyi inkâr etmeleri neticede oldukça sık rastlanan bir durumdur. İkincisi, Erzurum Meclisi'nin ve Vali Arif Paşa'nın mevtaya yönelik bir şiddet ediminin mevzu bahis olmadığının, yani aslında kafanın kesilmediğinin altını çizen ifadelerini, hadisenin İstanbul'da yol açtığı rahatsızlığı bertaraf etmeye, olaya atfedilen önemin yersiz olduğunu göstermeye yönelik bir çaba olarak da değerlendirebiliriz. Zira İstanbul olayı gayet ciddiye almış, işin arkasında tahrik ve teşvik olabileceği zannıyla Anadolu Ordusu Müşiri Abdülkerim Paşa ve Erzurum Valisi Arif Paşa'dan bu olaya karışanların işbirlikçileri kimlerdir bir an evvel tespit edilip cezalandırılmalarını istemiştir.[65]

Merkezî hükümetin bu konudaki hassasiyeti yersiz sayılmaz elbette. Bilindiği gibi tüm Osmanlı tebaasının hukuken eşitliğini garanti altına alan, gayrimüslimlere yönelik her türlü aşağılayıcı ifadeyi yasaklayan 1856 Islahat Fermanı, "millet-i hâkime" pozisyonunu yitirme endişesine kapılan ulema ve Müslüman ahali arasında tepki yaratmış; Manisa, Maraş, Diyarbakır, Halep gibi pek çok yerde

63 BOA., HR.MKT 247/15, 7 Z 1274 (19 Temmuz 1858). Vakayla ilgili kayıtlarda çobanların akıbetine dair herhangi bir bilgi mevcut değil.

64 BOA., A.MKT.MVL 101/99, 1 Ra 1275 (9 Ekim 1858).

65 Bu tarihte Anadolu Ordusu'nun karargahı Erzincan'da bulunduğundan, sadece Vali Arif Paşa değil Müşir Abdülkerim Paşa da bu meseleye dahil olmuştu.

gayrimüslimleri hedef alan ayaklanmalara yol açmıştı.[66] Fermanla vaat edilen reformların hayata geçirilmesine Kırım Harbi'ni sonlandıran Paris Anlaşması'na taraf müttefik Avrupalı devletlerin kağıt üzerinde müdahale hakkı bulunmasa da, müdahale ihtimali merkezî hükümetin gündemini hayli işgal eden bu lokal hadiseleri daha da hassas bir mevzu haline getirmişti. Hal böyle olunca, İstanbul'un işin arkasında faillere talimat veren birtakım kimselerin olabileceğini düşünmesi, kuvvetle muhtemel ki bu vakayı da 1856 ertesi yaşananlara benzer mahiyette bir hadise olarak değerlendirmesinden kaynaklanıyordu. Bu noktada Erzincan ahalisinin 1856 sonrası reformlara muhalefetiyle bilinen Nakşibendiliğin Hâlidîye kolundan olduğunun da altını çizelim.[67]

Öte yandan Erzincan'daki olay henüz vuku bulmadan evvel Erzurum'da yapılan bir yağmur duasında cereyan eden bir başka hadise de merkezî hükümetin endişelerini perçinlemiş olmalı. 22 Haziran günü Vali Arif Paşa Dahiliye Nezareti'ne yazdığı bir yazıyla, Erzurum ve çevresine bir süredir yağmur yağmadığı için Müslüman cemaatin ulema ve beldenin ileri gelenleriyle birlikte yağmur duasına çıktığını, duayı müteakip Erzurum menzilcisi İbrahim Ağa'nın ahaliye hitaben "bârânın adem-i nüzûlü [yağmur yağmaması] Erzurum mahkemesi baş katibinin menhiyyâta [harama] meyl ve inhimâkından ve Erzurum'da bulunan memûrîn-i şeriyyenin Hıristiyana kıyâm ile hürmet etmelerinden neşet ediyor [...] ey cemâât-i müslimîn cenâb-ı hak böyle adamları kahreylesin amin diyiniz"

---

66 Bkz. Cevdet Paşa, *Tezâkir 1-12*, C. Baysun (yay. haz.), (Ankara: TTK Basımevi, 1991), 67-68, 89; Kemal H. Karpat, *The Politization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2001), 75-77; Roderic H. Davison, "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century", *The American Historical Review* 59, no. 4 (July 1954): 858-59; Ufuk Gülsoy, "1856 Islâhât Fermanı'na Tepkiler ve Maraş Olayları", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, (İstanbul, 1991), 443-58; Kemal Beydilli, "1839 Tanzimat ve 1856 Islahat Fermanları Hakkında", *150. Yılında Tanzimat*, H. D. Yıldız (yay. haz.), (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1990), 21-28.

67 Erzincan ahalisinin "cümleten" Hâlidîyye tarikatından olduğunu, 1856'da Anadolu Ordusu Ruznamçecisi olarak Erzurum ve Erzincan'da görev yapan Aşçı Dede Halil İbrahim hatıralarında söyler. Bkz. Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları Cilt 1*, M. Koç ve E. Tanrıverdi (yay. haz.), (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 334. Osmanlı coğrafyasına 19. yüzyılın başlarında giren Hâlidîliğin İstanbul ve Anadolu'da etkisi ve reformlara muhalefeti üzerine bkz. Butrus Abu-Manneh, "Gümüşhanevi, Ahmed Ziyaeddin", *Encyclopaedia of Islam 3* (ed.) K. Fleet, G. Kramer, D. Matringe, J. Nawas, E. Rowson (2016), erişim tarihi 25 Kasım 2017, http://dx.doi.org.proxy.library.cornell.edu/10.1163/1573-3912_ei3_COM_27546 ve Butrus Abu-Manneh, "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", *Die Welt Des Islams* 22, no. 1/4 (1982): 1-36. Abu-Manneh Gülhane Hatt-ı Şerifi'nin Nakşibendi çizgisinde bir Sünni Ortodoks İslam'ın ideallerine uygun biçimde kaleme alındığını ve bu sebeple ulemadan destek gördüğünü, ancak 1856 sonrası reformların tepkiyle karşılandığını da belirtir. Bkz. Butrus Abu-Manneh, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", *Die Welt des Islams* 34, no. 2 (November 1994): 173-203, özellikle 188-94 ve 202-203. 1859'da Sultan Abdülmecid'e suikast planlayan "Kuleli" ittifakındaki şeyhlerin hepsi de Nakşi-Hâlidîdir. Bkz. Burak Onaran, *Détrôner Le Sultan. Deux Conjurations à l'Époque des Réformes Ottomanes:* Kuleli *(1859) et* Meslek *(1867)* (Paris-Louvain-Walpole, MA: Peeters, 2013), 206-219.

gibi sözler sarf ettiğini bildirir.[68] Üstelik ahaliyi galeyana getiren bu konuşma, o sıralar Erzurum'da ip cambazlığı yapan bir Fransız aleyhinde birtakım sözlerin yayılmasına yol açmış, şehirde Arif Paşa'nın ifadesiyle "azîm bir fenâlık ve telefât vuku'" ihtimali gündeme gelmiştir.[69] İbrahim Ağa hemen yakalanıp sürgün edilir ancak Arif Paşa, İbrahim Ağa'yı bu sözleri söylemeye teşvik eden "kendisi gibi bazı akılsız ve mutaassıb havacelerin" olduğu kanaatindedir. Hatta Meclis-i Vâlâ'ya gönderdiği bir başka yazıda eski kafalı olmalarından ve memleket işlerine karışmalarından şikâyetçi olduğu Erzurum ulemasından üç kişinin ismini de zikredecek, içlerinden hiç değilse "menba'-ı fesâd" olarak nitelendirdiği Ömer Fazıl Efendi'nin sürgün edilmesini isteyecektir. Bugün ismi önemli Osmanlı ressamları arasında zikredilen, on iki ciltlik *Mecmua-ı Tesâvir-i Osmaniye*'nin müellifi Vali Arif Paşa'nın, başta Ömer Fazıl Efendi olmak üzere Erzurum ulemasıyla husumeti tam olarak ne sebepten kaynaklanıyordu bilmiyoruz.[70] Yine de ressam Paşa'nın hasımlarını şikâyet ederken seçtiği sözcükler, kendisini reform ve hükümet yanlısı bir idareci, ulemayı ise bid'at karşıtı fesat ehli kişiler olarak gösterme gayretine açıkça işaret ediyor. Neticede Arif Paşa'nın talebi, ortada kendi ithamları dışında suç teşkil edecek herhangi bir delil olmadığı için Meclis-i Vâlâ tarafından uygun bulunmaz. Sultan Abdülmecid ise Meclis-i Vâlâ'yla aynı fikirde değildir. Daha sonra yıllarca Erzurum müftülüğü yapacak olan Ömer Fazıl Efendi, "mahallince beyân olunan ehemmiyet" ve "muhâfaza-ı âsâyiş-i belde" icabı, Padişahın iradesiyle altı ay müddetle Erzincan'a sürgün edilir.[71]

Velhasıl İsmail, Mustafa, Ali ve Osman kesik baş hadisesinden dolayı İstanbul'a sorgulanmak üzere getirtildiklerinde, Meclis-i Vâlâ'nın önünde Vali Arif Paşa tarafından gönderilen ve Erzurum ulemasının cezalandırılmasını ısrarla talep eden tahriratları durmaktadır. Ancak Arif Paşa, Erzurum'daki hadiseden

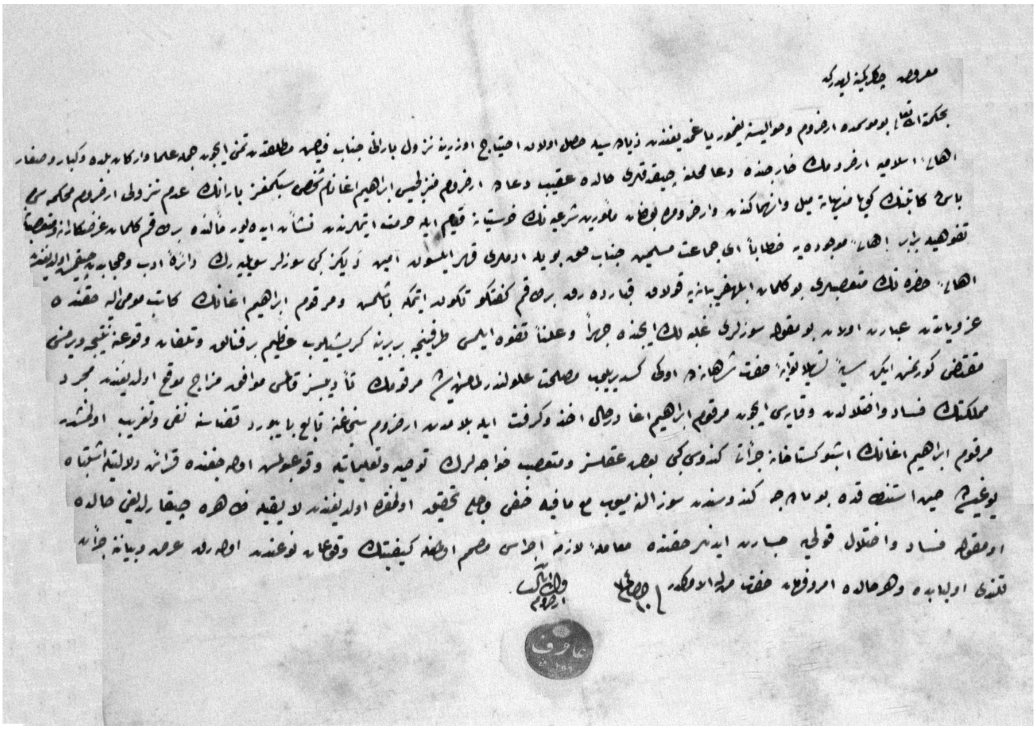
---

[68] BOA., İ.MVL 410/17853, 20 Ca 1275 (26 Aralık 1858).

[69] Belgelerden Fransız ip cambazına yönelik bir saldırı gerçekleşmediğini anlıyoruz. Ancak bu hadiseden elli yıl sonra Kırşehir'de yine bir yağmur duasının ardından Hoca Vehbi Efendi, hükümetin izniyle zanaatlarını icra eden ip cambazları yüzünden yağmur yağmadığını söyleyerek "din ve imanlarını sevenleri" cambazların aletlerini tahribe davet edecek; ellerinde bıçak ve sopalarla cambazhaneye hücum eden halk, ipleri kesip direkleri devirecekti. Bkz. BOA., DH.MKT 2853/47, 3 C 1327 (22 Haziran 1909).

[70] Arif Paşa hakkında bkz. Halil Özyiğit, "Arif Paşa'nın Tasvirli Osmanlı Mecmuası ve Resimleri", *Kültürel Bellek ve Estetik Yansımalar*, K. Giray (ed.), (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2011), 175-196.

[71] BOA., A.MKT.MHM 758/66, 19 S 1275 (28 Eylül 1858), MVL 578/50, 19 R 1275 (26 Kasım 1858), İ.MVL 410/17853, 20 Ca 1275 (26 Aralık 1858). Ömer Fazıl Efendi hakkında bkz. Selami Bakırcı ve M. Sadi Çögenli, *Erzurum'un Yüzleri "Ömer Fazıl Efendi"* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015). Bu kitapçıkta Ömer Fazıl Efendi'nin "zamanın idarecilerini eleştirdiğinden" Erzincan'a ve Samsun'a sürgün edildiği belirtilmektedir. Bkz. *a.g.e.*, 8. 1864'ten itibaren uzun süre Erzurum müftülüğü yapan ve vilayet idare meclislerinde yer alan Ömer Fazıl Efendi'ye 1868'de dördüncü dereceden mecidi nişanı verilmiştir. Bkz. A.MKT.MHM 412/16, 13 Ra 1285 (4 Temmuz 1868) ve *Salname-i Vilayet-i Erzurum*, 1299 (1882), 78.



I.MVL-410-17853 - Vali Arif Paşa'nın tahriratı

farklı olarak, bu sefer işin içinde kesinlikle dışarıdan bir tahrik veya talimat olmadığı görüşündedir. Bu konuda hükümetin kaygılarını gidermek üzere, öncelikle mezarlıktan çıkartılan kafanın sokaklarda sürüklendiğine dair rivayetlerin asılsız olduğunu, ayrıca adı geçen dört kişinin bu işe "bilerek ve akılları ererek", başkalarının talimatıyla değil, "kemâl-i cehaletlerinden" kaynaklanan bir "efkâr-ı bâtıla" neticesinde kalkıştığını, yapılan tahkikata istinaden İstanbul'a bildirir. Böylelikle her ne kadar ortada "cenâb-ı hakkın rızası olmayan sıfat-ı insaniyete yakışmayan bir habâset [alçaklık, kötülük]" olduğu kabul edilse de bu fiilin Müslüman ve Rum ahali arasına nifak sokup ortalığı karıştırmayı hedefleyen bir komplonun parçası olmadığı açıkça dile getirilmiş olur.[72]

İsmail, Mustafa, Ali ve Osman'ın olay ertesinde yakalanıp tutuklandıklarını söylemiştik. Dört hemşeri Ağustos ayında İstanbul'a gönderildiklerinde Erzurum'daki tahkikat neticeleninceye kadar zaptiye hapishanesinde tutulurlar. Meclis-i Vâlâ bu müddet zarfında hapiste kalmalarının yeterli olduğuna, zaten daha fazla ceza vermenin kanunen de mümkün olmadığına hükmedince, dördü birden Ekim ayında tahliye edilir. Ancak memleketlerine geri gönderildikleri takdirde "bazı mertebe taarruzât vuku' melhûz [muhtemel] bulunduğu" gerekçesiyle, hadisenin etkisi geçinceye kadar bir sene müddetle Dersaadet'te ikametlerine karar verilir.[73] Bu karardan üç-dört ay sonra İsmail, Mustafa, Ali ve Osman

[72] BOA., A.MKT.MVL 101/99, 1 Ra 1275 (9 Ekim 1858).

[73] BOA., A.MKT.MVL 101/99, 1 Ra 1275 (9 Ekim 1858); MVL 575/48, 22 S 1275 (1 Ekim 1858), A.MKT.MVL 102/42, 16 Ra 1275 (24 Ekim 1858).

ortak bir arzuhalle, tarlalarının ve çoluk çocuklarının yüz üstü kalıp perişan olduğunu belirterek, ekip biçme vakti geçmeden Erzincan'a dönebilmek için geri kalan müddetin affını isterlerse de bu talepleri uygun görülmeyecektir.[74]

V. Sonuç Yerine Sorular:

Erzincan'daki hadise etnografların görüşmeler yaparak, bazen kendi gözlemlerine dayanarak derleyip aktardıkları bir yağmur ritüelinin, 1858 yılında sıra dışı bir biçimde hükümete aks ederek resmî kayıtlara geçmiş belki de yegâne örneği. Bu örnek sayesinde, etnografik anlatılarda genel hatlarıyla betimlenen bir inanç ve pratiği nispeten ete kemiğe bürünmüş haliyle görme ve belli bir tarihsel bağlam içine yerleştirme fırsatı buluyoruz. Bunun dışında yazıyı bitirmeden önce değinmek istediğim birkaç nokta daha var. Daha evvel belirttiğim gibi, Osmanlı merkez ve taşra idarecileri yağmur yağdırmak için başvurulan bu yöntemi, batıl inanç ve cahillikten neşet eden bir hareket olarak değerlendirmişti.[75] Ancak yağmur duası batıl inançlar arasında sayılmıyordu elbette.[76] İstiskâ, İslam dininde sünnet kabul ediliyor, üstelik sadece Müslümanların değil gayrimüslimlerin yaptıkları yağmur dualarına da aynı derecede hürmet gösterilmesi bekleniyordu.[77] Hal böyleyken, hangi din ve mezhepten ve ne sebeple olursa olsun bir mevtanın beden bütünlüğüne zarar vermek, ölüye ve defnedildiği mezara saygısızlık etmek İslam dininde tasvip edilmediğinden olsa gerek, Erzincan'da yağmur yağdırmak için başvurulan yöntem Allah'ın rızasına mugayir habis bir fiil addedilmişti.[78] Gelgelelim ölülerin ve mezarların kutsallığı öylesine mühim ve ihlâli tahayyül dahi edilmeyen bir "ölüm ahlakı"na işaret ediyor olmalı ki, 1858 Ceza Kanunu hazırlanırken büyük ölçüde örnek alınan Fransız Ceza Kanunu

---

74 BOA., MVL 820/21, 19 Ş 1275 (24 Mart 1859). İsmail'in bu işte töhmeti olmadığını bildiren ve tahliyesini talep eden diğer arzuhali için bkz. MVL 575/70, 7 S 1275 (16 Eylül 1858).

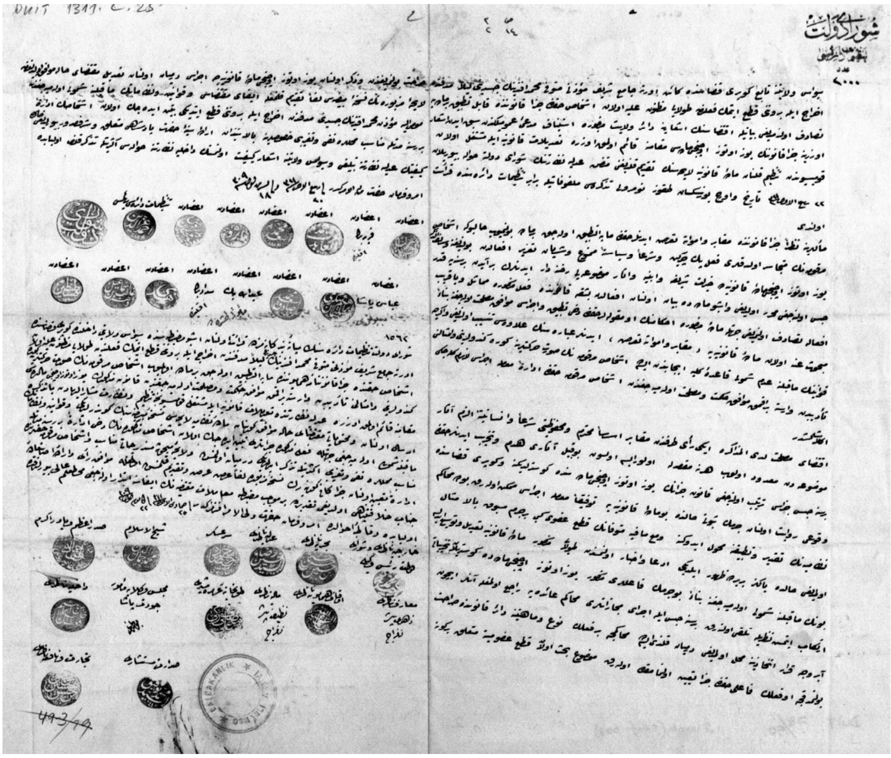
75 Merzifon'da Anadolu Koleji'nin müdürlüğünü yapmış George E. White, Sünni ve Alevi köylerinde tanık olduğu yağmur ritüellerinden bahsederken, bu ritüellerin bir kısmının Türk yetkililerce yasaklandığını söyler ancak hangi ritüellerin yasaklandığını belirtmez. Bkz. George E. White, "Turks Praying for Rain", *Folklore* 19, no. 3 (1908): 312.

76 İstanbul'da resmî olarak padişahın emriyle Kağıthane deresinde büyük camilerin hafız ve imamlarının önderliğinde yapılan ve kayıtlara geçen yağmur ritüelleri için bkz. BOA., İ.DH 514/34955, 26 Ra 1280 (10 Eylül 1863); Y.MTV 3/71, 19 Ca 1297 (29 Nisan 1880); Y.PRK.AZJ 25/85, 29 Z 1310 (14 Temmuz 1893); Y.PRK.BŞK 37/36, 1 S 1312 (4 Ağustos 1894).

77 Örneğin 1899 yazında Ahtapolu Rum cemaatince yapılan yağmur duasından sonra Rum patrikliği bazı memurların duayla alay ettiği yönünde şikâyette bulununca, memurların ikaz edilmesine dair bir emir İstanbul'dan Edirne Valiliği'ne iletilmişti. Bkz. BOA., DH.MKT 2221/13, 4 Ra 1317 (13 Temmuz 1899).

78 İslam dininde ölüye saygı hususuna değinen birkaç çalışma için bkz. Mohamamd Ali Shomali, "Islamic Bioethics: A General Scheme", *Journal of Medical Ethics and History of Medicine* 1, no. 1 (2008): 3; Birgit Krawietz, "Sharia and Medical Ethics", *The Ashgate Research Companion to Islamic Law*, R. Peters and P. Bearman (ed.) (Burlington: Ashgate, 2014), 299; Behlül Düzenli, "İslâm-Osmanlı Tıp Tarihinde Cerrahlık/Kadavra Eğitim ve Uygulamasının Dini Temelleri Üzerine", *Marife* 7, no. 1 (Bahar 2007): 76.

mezarları tahriple ilgili (*violation de tombeaux ou de sépultures*) bir madde ihtiva etmesine rağmen, bu madde 1858 Ceza Kanunu'na dahil edilmemişti.[79] Mezarlıklara ve mevtaya yönelik saldırıları düzenleyen bir kanun hükmüne ihtiyaç, bu olaydan yıllar sonra 1893'te Sivas'ın Köprü Kazası'nda Orta Camii müezzini Mehmed Efendi'nin mezarı açılıp müteveffanın burnu kesildiğinde gündeme gelecek, Adliye Nezareti'nin önerisiyle 133. Maddeye "mekâbir ve emvâta taarruz edenler hakkında" ilave yapılarak yeni düzenleme Ocak 1894'te kanunlaşacaktı.[80] Dolayısıyla İsmail, Mustafa, Ali ve Osman kanunen suç teşkil eden bir fiilden ötürü değil, dinen caiz olmayan bir batıl itikattan dolayı cezalandırıldılar aslında.



I.DUİT-78-50 - Şura-yı Devlet'te görüşülen 133. maddenin tadiliyle ilgili teklif"

[79] "Ölüm ahlakı" ifadesini Zeynep Sayın'dan ödünç aldım. Sayın kitabında, İslam dininin teorik olarak sahip olduğu bu "ölüm ahlakı"nın Türkiye'de nasıl ihlâl edildiğine dair örnekler de veriyor. Bkz. Zeynep Sayın, *Ölüm Terbiyesi* (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 66-67. Fransız Ceza Kanunu'ndaki ilgili madde için bkz. *Code Pénal Annoté, édition de 1832* […] (Paris: A. Guyot at Scribe, 1833), 57.

[80] BOA., İ.DUİT 78/50, 25 C 1311 (3 Ocak 1894) ve BEO 467/34996, 29 S 1312 (1 Eylül 1894). Bu tarihten sonra mezarlıklara veya cesetlere saldırıda bulunanların cezası, bir aydan bir seneye kadar hapis ve bir mecidiye altınından on mecidiye altınına kadar nakdi ceza olarak tayin edildi. 133. Maddenin 1858 Ceza Kanunu'ndaki ilk hali sadece hayrat, anıt gibi binalarla, cami avlusu, seyir yeri ve meydanlardaki ağaçlara zarar verenlere ceza tayin ediyordu. Bkz. *Düstur*, Tertib I (Matbaa-i Amire, 1289/1872-73), 566-567. 133. Maddenin tadil edilmiş hali için bkz. John A. Strachey Bucknill ve Haig Apisoghom S. Utidjian, *The Imperial Ottoman Penal Code: A Translation from the Turkish Text with Latest Additions and Amendments* (London: Oxford University Press, 1913), 102.

Arşiv kayıtları yerel idarecilerin ve hükümetin bu vaka karşısındaki tutumu hakkında fikir verse de -daha evvel de belirttiğim gibi- Ali, Mustafa ve Osman'ın Rum milletinden bir mevtanın kafasını niçin herhangi bir kafaya/kafatasına yeğ tuttukları, daha doğrusu bu tercihe herhangi bir anlam yükleyip yüklemedikleri hususunda sessiz. Kuvvetle muhtemel ki üç hemşeri ve onlara bu yöntemden bahseden İsmail, suya atıldığı takdirde bir Hıristiyanın kafasının yağmur yağdıracağı söylencesinden başka bir bilgi veya itikatla hareket etmemişlerdi. Yine de döneme mahsus tarihsel ve sosyo-psikolojik etkenleri ve bu yazının başında değindiğim literatürü dikkate alarak soruyu başka sorular ve senaryolar eşliğinde düşünmek mümkün.

Yağmur yağdırmak için illa bir mevtanın kafasına/kafatasına ihtiyaç duyuluyorsa, bunun Müslüman mezarlığından mı yoksa Hıristiyan mezarlığından mı alınacağına karar vermek -öyle ya da böyle her iki seçeneğin de dinen uygun olmadığının bilindiğini farz edersek- acaba basitçe "biz"den olanlar ve olmayanlar arasında yapılan ehven-i şer bir tercih miydi? Bu tercihte "ahlakî meteoroloji" kavramıyla özetleyebileceğimiz, "gâvur"lara atfedilen imansızlık, günahkârlık, murdarlık gibi kimi olumsuz niteliklerin ya da daha önemlisi Kırım Savaşı ve 1856 Islahat Fermanı'nı müteakip değişen toplumsal koşulların; millet sistemi içinde din ve mezhep farklılıkları üzerine inşa edilmiş sınır ve hiyerarşilerin "millet-i hâkime" aleyhine aşınmasının; Erzurum'daki yağmur duasında menzilci İbrahim Ağa'nın dediği gibi "Hıristiyana kıyâm ile hürmet edilmesinin" yarattığı hâlet-i ruhiyenin ne ölçüde rolü olmuştu? Peki Ermeni nüfusun yoğun olduğu bir bölgede yağmur yağdırmak için kullanılan kafanın Rum mezarlığından alınmış olması, Ermenilerin Osmanlı İmparatorluğu'nda "millet-i sâdıka" pozisyonunu henüz yitirmemiş olmasıyla izah edilebilir mi?[81] Bir başka deyişle, yağmur yağdırmak için hangi "gâvur"un kellesinin daha makbul olduğu hususunda, tarihsel, politik ve elbette yerel koşullara göre değişen "gâvur" algısı belirleyici olmuş olabilir mi? (Yağmur yağdırmak için Erzurum ve Kars'ta "Ermeni kafası", Urfa ve Diyarbakır'da "Yahudi kafası" kullanıldığını hatırlayalım).

Bu vakada Rum cemaatinin tutumu da dikkat çekicidir elbette. Rumlar kendi cemaatlerinden bir mevtanın kafasının kesilmesinden değil, bu kafanın -her ne kadar asılsız bir iddia olduğu ileri sürülse de- yerlerde yuvarlanmasından dolayı rencide olarak, ilkini değil ikinciyi kendilerine hakaret addederek şikâyette bulunmuşlardı. Öyleyse kuraklık gibi bir felaket beklentisi hakimken, herkesin ortak iyiliği adına ve belki de herkesin aşina olduğu bir yağmur yağdırma yönteminin birkaç Müslüman tarafından hayata geçirilmesi, acaba Rumlar nezdinde şikâyet konusu edilmeyecek kadar olağan bir hadise miydi?

---

[81] Ermenilerin "millet-i sâdıka" sıfatını yitirmeleri 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı ve Berlin Anlaşması'nı müteakip ortaya çıkan koşullarla bağlantılıdır. Bkz. Garabet K. Moumdjian, "From Millet-i Sadıka to Millet-i Asiya: Abdülhamid II and Armenians, 1878-1909", *War and Diplomacy: The Russo-Turkish War of 1877-1878 and the Treaty of Berlin*, M. H. Yavuz and P. Sluglett (ed.), (Salt Lake City: The University of Utah Press, 2011), 304.

Bu yazı çerçevesinde tali olmakla birlikte cevapsız sorulara bir diğer soru daha ilave edebiliriz. Erzincan vakasını takiben Temmuz ayında Anadolu Ordusu Müşiri Abdülkerim Paşa'nın Meclis-i Vâlâ'ya yazdığı bir yazıyla Erzincan kaza müdürü Hurşid Efendi'nin azlini istediğini biliyoruz. Abdülkerim Paşa, Erzincan meclis azalarıyla memleketin ileri gelenlerinden aldığı bir mazbataya istinaden, Hurşid Efendi'nin iyi bir idareci olmadığını ve sert mizacı sebebiyle ahaliyi kendinden nefret ettirdiğini söylüyor, kaza müdürünün rehaveti yüzünden Anadolu Ordusu'nun karargâhı olan bu önemli bölgede ordunun ihtiyaçlarının tedariki konusunda sıkıntılar yaşandığını eklemeyi de unutmuyordu.[82] Üstelik Müşir Paşa İstanbul'dan gelecek yanıtı bekleyemeyecek kadar aceleci davranarak kendi yetki sınırlarını aşıp Hurşid Efendi'yi görevden almış, yerine vekâleten başka birini tayin etmişti.[83] Bunlar olurken Erzurum Eyalet Meclisi de birtakım şikâyetlerle Erzincan naibi Hazık Efendi'nin görevden alınmasını istemiş, hatta Hurşid Efendi'nin yöneticilikteki kifayetsizliğini iyice yaşlanmış olması bir yana Hazık Efendi'nin memleket işlerine müdahalelerine bağlamıştı.[84] Erzincan'daki hadise ne Abdülkerim Paşa'nın yazısında ne de Erzurum Meclis mazbatasında zikredilir. Buna rağmen bu hadise, tıpkı Erzurum'daki yağmur duasından sonra Arif Paşa'nın şikâyetiyle ulemadan Ömer Fazıl Efendi'nin sürgün edilmesi gibi, Erzincan kaza müdürü ve naibinin görevlerinden azledilmesinde rol oynamış olabilir mi?

Michel-Rolph Trouillot "Suskunluklar tarihe içkindir; çünkü her bir olay tarihe dönüşürken olayı meydana getiren diğer bazı kısımlar kaybolur. Her zaman bir şeylerin kaydı tutulurken diğer bazı şeyler dışarıda bırakılır" derken, arşiv kayıtlarının, tarihçiler olarak başvurduğumuz kaynakların tam manasıyla kapsayıcı, eksiksiz bir tarih yazımına izin vermeyeceğini, zira suskunlukların sadece tarihi yazma aşamasında değil daha ilk başta olaylar kayda geçirilirken üretildiğini hatırlatır bize.[85] Erzincan'daki hadiseye bakarken bu suskunluklar, yerel hükümet ve İstanbul arasında geçen yazışmalarda cisimleşir. Devlet yetkililerinin kendi ajandaları çerçevesinde önemli bulup rapor ettikleri detaylar, bugünden geçmişe bakışımızın ufkuna ister istemez bir sınır tayin ederken kayda değer bulmadıkları detaylar yok olur gider. Etnografik yazın ise başka suskunluklarla malûldür. Türkiye'de halk inançları ve ritüellerinin çeşitliliğini ortaya seren bu zengin literatür, yağmur ritüellerini büyük ölçüde İslamiyet öncesi Türk inanç ve âdetleriyle ilişkilendirmekle yetinerek, betimleyici anlatıların güvenli güzergâhını yorum yapmanın tehlikeli sularına tercih eder. Burada aşırı yorum tehlikesini göze alarak, Anadolu'da bazı yağmur ritüellerinde görülen "gâvur" kafa-

[82] BOA., MVL 574/96, 28 M 1275 (7 Eylül 1858); MVL 579/66, 24 R 1275 (30 Kasım 1858).
[83] BOA., A.MKT.UM 335/85, 24 R 1275 (1 Aralık 1858); A.MKT.UM 344/15, 12 B 1275 (15 Şubat 1859).
[84] BOA., A.MKT.UM 323/33, 17 M 1275 (27 Ağustos 1858); MVL 576/75, 25 Ra 1275 (2 Kasım 1858).
[85] Michel-Rolph Trouillot, *Geçmişi Susturmak: Tarihin Üretilmesi ve İktidar*, S. O. Zeybek (çev.) (İstanbul: İthaki Yayınları, 2015), 76.

sı/kafatası ve su sembolizmini necâset ve arınma kavramlarıyla birlikte düşünüp değerlendirmeye, Erzincan'daki hadiseyi ise bu değerlendirmeyi göz önünde bulundurarak kendi tarihsel bağlamı içinde ele almaya çalıştım.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri / Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Bab-ı Ali Evrak Odası Evrakı (BEO)

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi Evrakı (DH.MKT)

Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi Evrakı (HR.MKT)

İrade Dahiliye (İ.DH)

İrade Dosya Usulü (İ.DUİT)

İrade Meclis-i Vâlâ (İ.MVL)

Meclis-i Vâlâ Evrakı (MVL)

Sadaret Mektubi Kalemi Meclis-i Vâlâ Evrakı (A.MKT.MVL)

Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı (A.MKT.UM)

Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı (A.MKT.MHM)

Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.MTV)

Yıldız Perakende Evrakı Arzuhal ve Jurnaller (Y.PRK.AZJ)

Yıldız Perakende Evrakı Başkitabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK.BŞK)

Diğer Kaynaklar

Abu-Manneh, Butrus. "The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Ottoman Lands in the Early 19th Century", *Die Welt Des Islams* 22, no. 1/4 (1982): 1-36.

Abu-Manneh, Butrus. "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", *Die Welt des Islams* 34, no. 2 (November 1994): 173-203.

Abu-Manneh, Butrus. "Gümüşhanevi, Ahmed Ziyaeddin", *Encyclopaedia of Islam 3*, K. Fleet, G. Kramer, D. Matringe, J. Nawas, E. Rowson (ed.), 2016. Erişim tarihi : 25 Kasım 2017. http://dx.doi.org.proxy.library.cornell.edu/10.1163/1573-3912_ei3_COM_27546.

Acıpayamlı, Orhan. "Türkiye'de Yağmur Duası ve Psiko-Sosyal Metot'la İncelenmesi", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi* 21, no. 1-2 (Ocak-Haziran 1963): 1-39.

Acıpayamlı, Orhan. "Türkiye'de Yağmur Duası II", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi* 22, no. 3-4 (1965): 221-250.

Araz, Rıfat. *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995.

Arnold Denise, Y. ve Christine A. Hastorf, *Heads of State: Icons, Power, and Politics in Ancient and Modern Andes*, Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 2008.

Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları Cilt I*, M. Koç ve E. Tanrıverdi (yay. haz.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.

Bachour, Natalia. "Iatrochemistry and Paracelsism in the Ottoman Empire in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Intellectual History of the Islamicate World* 6 (2018): 82-116.

Bakırcı, Selami ve M. Sadi Çögenli. *Erzurum'un Yüzleri "Ömer Fazıl Efendi"*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015.

Baktır, Mustafa. "İstiskâ", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2012: 381-383.

Başar, Zeki. *Erzurum'da Tıbbi ve Mistik Folklor Araştırmaları*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1972.

Beydilli, Kemal. "1839 Tanzimat ve 1856 Islahat Fermanları Hakkında", *150. Yılında Tanzimat*, H. D. Yıldız (yay. haz.), İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1990: 21-28.

Beysanoğlu, Şevket. "Diyarbakır'da Kuraklıkla İlgili Adet ve İnanmalar", *Yağmur Duası Kitabı*, M. Sabri Koz (der.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007: 366-369.

Björkman, W. "Kâfir", *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs (ed.), 2012. Erişim tarihi: 26 Ekim 2017. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3775.

Brockbank, William. "Sovereign Remedies: A Critical Depreciation of the 17th-Century London Pharmacopoeia", *Medical History* 8, no. 1 (January 1964): 1-14.

Bucknill, John A. Strachey ve Haig Apisoghom S. Utidjian. *The Imperial Ottoman Penal Code: A Translation from the Turkish Text with Latest Additions and Amendments*, London: Oxford University Press, 1913.

Burman, Anders. "The Political Ontology of Climate Change: Moral Meteorology, Climate Justice, and the Coloniality of Reality in the Bolivian Andes", *Journal of Political Ecology* 24 (2017): 921-38.

Cevdet Paşa, *Tezâkir 1-12*, C. Baysun (yay. haz.), Ankara: TTK Basımevi, 1991.

Code Pénal Annoté, édition de 1832, contenant l'indication de lois analogues […], Paris: A. Guyot at Scribe, 1833.

Conybeare, F. C. "The Use of Human Skull in a Rain-Making Ceremony in Corsica", *Folklore* 19, no. 3 (1908): 332.

Darwish, Linda. "Defining the Boundaries of Sacred Space: Unbelievers, Purity, and the Masjid al-Haram in Shi'a Exegesis of Qur'an 9:28", *Journal of Shi'a Islamic Studies* 7, no. 3 (2014): 283-319.

Davison, Roderic H. "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century", *The American Historical Review* 59, no. 4 (July 1954): 844-864.

De Tapia, Aude Aylin. "Orthodox Christians and Muslims of Cappadocia: Intercommunal Relations in an Ottoman Rural Context (1839-1923)." Yayımlanmamış doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2016.

Demirci, Elif Şebnem. "Türkiye'deki Yağmur Törenlerinde Suya Saçı Sunmayla İlgili Uygulamalar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8, no. 40 (2015): 48-52.

Dieste, Josep Lluís Mateo. *Health and Ritual in Morocco: Conceptions of the Body and Healing Practices*, Leiden, Boston: Brill, 2013.

Duman, Mustafa. "Doğu Karadeniz'de Yağmur Duasından Güneş Duasına", *Yağmur Duası Kitabı*, M. Sabri Koz (der.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007: 422-450.

Düstur, Tertib I, Matbaa-i Amire, 1289/1872-73.

Düzdağ, M. Ertuğrul. *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2006.

Düzenli, Behlül. "İslâm-Osmanlı Tıp Tarihinde Cerrahlık/Kadavra Eğitim ve Uygulamasının Dini Temelleri Üzerine", *Marife* 7, no. 1 (Bahar 2007): 65-92.

Eliade, Mircea. *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, New York: Harvill Press, 1961.

Elvin, Mark. "Who was Responsible for the Weather? Moral Meteorology in Late Imperial China", *Osiris*, no. 13 (1998): 213-37.

Erata, Hasan. "Vakfıkebir Köylerinden Şalpazarı'nda Yağmur Duası, İnanış ve Âdetler", *Yağmur Duası Kitabı*, M. Sabri Koz (der.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007: 461-462.

Erdentuğ, Nermin. *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1971.

Erler, Mehmet Yavuz. *Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtlık Olayları (1800-1880)*, İstanbul: Libra Yayıncılık, 2010.

Ertem, Özge. "Eating the Last Seed: Famine, Empire, Survival and Order in Ottoman Anatolia in the Late Nineteenth Century." Yayımlanmamış doktora tezi, European University Institute, 2012.

Falcetta, Alessandro. "James Rendel Harris: A Life on the Quest", *Quaker Studies* 8, no. 2 (2003): 208-225.

Foucault, Michel. *Kelimeler ve Şeyler*, M. A. Kılıçbay (çev.), Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

Frank, Stephen P. *Crime, Cultural Conflict, and Justice in Rural Russia, 1856-1914*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1999.

Frazer, James George. *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion Vol. I*, London: Macmillan and Co., [1890] 1920.

Gauvain, Richard. "An Analysis of the Sunni Islamic Concept of Ritual Pollution in Light of Previous Research into Pollution Ideas." Yayımlanmamış doktora tezi, University of Glasgow, 2002.

Gauvain, Richard. *Salafi Ritual Purity: In the Presence of God*, London and New York: Routledge, 2013.

Gélis, Jacques. "Beden, Kilise ve Kutsal", *Bedenin Tarihi 1*, A. Corbin, J. J. Courtine ve G. Vigarello (haz.), S. Özen (çev.), İstanbul: YKY, 2008.

Gökbel, Ahmet. "Varsak Türkmenlerinde Yağmur Yağdırma ve Yağmur Duası", *Yağmur Duası Kitabı*, M. Sabri Koz (der.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007: 463-468.

Gül, Abdülkadir. "Osmanlı Devleti'nde Kuraklık ve Kıtlık (Erzurum Vilayeti Örneği: 1892-1893 ve 1906-1908 Yılları)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2, no. 9 (2009): 144-158.

Gülsoy, Ufuk. "1856 Islâhât Fermanı'na Tepkiler ve Maraş Olayları", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul, 1991: 443-58.

Håland, Evy Johanne. "Rituals of Magical Rain-Making in Modern and Ancient Greece: A Comparative Approach", *Cosmos*, no. 17 (2001): 197-251.

Harris, J. Rendel. "Notes from Armenia, in Illustration of 'The Golden Bough'", *Folklore* 15, no. 4 (1904): 427-446.

Kalafat, Yaşar. *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Berikan Yayınları, 2010.

Karakışla, Yavuz Selim. "'Yağdır Mevlâm Su': Yağmur Duası Üzerine Belgeler", *Toplumsal Tarih*, no. 81 (2000): 52-55.

Karpat, Kemal H. *The Politization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2001.

Keesing, Roger M. "On Not Understanding Symbols: Toward an Anthropology of Incomprehension", *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2, no. 2 (2012): 406-430.

Kırzıoğlu, M. Fahrettin. "Köktürklerin En Batı Kolu Khazarlarda Yabancı Cesediyle Yağmur Yağdırma Geleneği", *Yağmur Duası Kitabı*, M. Sabri Koz (der.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007: 243-58.

Kobya, Elif Şebnem. "Türkiye'de Yağmur Törenleri ve Yağmurla İlgili İnanışlar." Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014.

Köprülüzade Fuad. "Eski Türklerde Dinî-Sihrî bir Anane: 'Yat' veya Yağmur Taşı", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 4, no. 1 (Mart-Nisan 1925): 1-11.

Köprülü, Fuad. "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten* 7, no. 27 (Temmuz 1943): 379-521.

Krawietz, Birgit. "Sharia and Medical Ethics", *The Ashgate Research Companion to Islamic Law*, R. Peters and P. Bearman (ed.), Burlington: Ashgate, 2014: 291-305.

Kristeva, Julia. *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.

Lev, Efraim. "The Doctrine of Signatures in the Medieval and Ottoman Levant", *Vesalius* 8, no. 1 (2002): 13-22.

Maghen, William Avi. "Al-Taharah Shatir Al-Iman: An Inquiry into the Historical Evolution of the Islamic System of Ritual Purity." Yayımlanmamış doktora tezi, Columbia University, 1997.

Matossian, Mary Kilbourne ve Susie Hoogaisan Villa. *1914 Öncesi Ermeni Köy Hayatı*, A. Yılmaz (çev.), İstanbul: Aras Yayıncılık, 2007.

Moumdjian, Garabet K. "From Millet-i Sadıka to Millet-i Asiya: Abdülhamid II and Armenians, 1878-1909", *War and Diplomacy: The Russo-Turkish War of 1877-1878 and the Treaty of Berlin*, M. H. Yavuz and P. Sluglett (ed.), Salt Lake City: The University of Utah Press, 2011: 302-350.

Noble, Louise. *Medicinal Cannibalism in Early Modern English Literature and Culture*, New York: Palgrave Macmillan, 2011.

Oişteanu, Andrei. *Inventing the Jew: Antisemitic Stereotypes in Romanian and Other Central-East European Cultures*, Lincoln and London: The University of Nebraska Press, 2009.

Onaran, Burak. *Détrôner Le Sultan. Deux Conjurations à l'Époque des Réformes Ottomanes:* Kuleli *(1859) et* Meslek *(1867)*, Paris-Louvain-Walpole, MA: Peeters, 2013.

Örnek, Sedat Veysi. *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1966.

Özyiğit, Halil "Arif Paşa'nın Tasvirli Osmanlı Mecmuası ve Resimleri", *Kültürel Bellek ve Estetik Yansımalar*, K. Giray (ed.), Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2011: 175-196.

Parsad, Davinder ve S. Prasad W. Kumarasinge. "Psycho-Social Implications of Pigmentary Disorders in Asia", *PASPCR Commentary* (October 1, 2006): 1-8. Erişim tarihi: 7 Ekim 2017. http://www.paspcr.org/commentaries/2006-10-commentary.pdf.

Rafter, Nicole, Chad Posick ve Michael Rocque, *The Criminal Brain: Understanding Biological Theories of Crime*, 2. Edition, New York: New York University Press, 2016.

Rancour-Laferriere, Daniel. *The Sign of the Cross: From Golgotha to Genocide*, New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2011.

Rassi, Juliette. "Several Natural Disasters in the Middle East (at the Beginning of the Eleventh Century) and Their Consequences", *Historical Disaster Experiences: Towards a Comparative and Transcultural History of Disasters Across Asia and Europe*, G. J. Schenk (ed.), Transcultural Research-Heidelberg Studies on Asia and Europe in a Global Context: Springer, 2017: 63-79.

Reinhart, A. Kevin "Impurity/No Danger", *History of Religions* 30, no. 1 (1990): 1-24.

Safran, Janina M. "Rules of Purity and Confessional Boundaries: Maliki Debates about the Pollution of the Christian", *History of Religions* 42, no. 3 (2003): 197-212.

Sait. "Uluburlu'da Yağmur Duası", *Halk Bilgisi Haberleri* 1, no. 11 (1 Eylül 1930): 183-86.

Salname-i Vilayet-i Erzurum, 1299 (1882).

Sarı, İbrahim. *Anadolu Evliyaları*, Antalya: NoktaE-Book Publishing, 2016.

Sayın, Zeynep. *Ölüm Terbiyesi*, İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

Semerdjian, Elyse. "Naked Anxiety: Bathhouses, Nudity, and the *Dhimmī* Woman in 18th-Century Aleppo", *International Journal of Middle East Studies* 45, no. 4 (2013): 651-676.

Shomali, Mohamamd Ali. "Islamic Bioethics: A General Scheme", *Journal of Medical Ethics and History of Medicine* 1, no. 1 (2008): 1-8.

"Skulls of Leucoderma Patients Exhumed, Burnt to Invoke Rain in this Remote K'taka Village", *The News Minute,* 1 Ağustos 2017. Erişim tarihi: 6 Ekim 2017. http://www.thenewsminute.com/article/skulls-leucoderma-patients-exhumed-burnt-invoke-rain-remote-k-taka-village-66104.

Snyder-Reinke, Jeffrey. *Dry Spells: State Rainmaking and Local Governance in Late Imperial China*, Cambridge: Harvard University Asia Center, 2009.

Somuncu, İsmail. "Abrenk (Harmankaya) Köyü'nde Yapılan Dinî bir Gelenek: Yağmur Duası", *Yağmur Duası Kitabı*, M. Sabri Koz (der.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007: 591-593.

Stuart, Kathy. *Defiled Trades and Social Outcasts: Honor and Ritual Pollution in Early Modern Germany*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2000.

Sugg, Richard. *Mummies, Cannibals, and Vampires: The History of Corpse Medicine from the Renaissance to the Victorians*, London and New York: Routledge, 2011.

Sunguroğlu, İshak. *Harput Yollarında Cilt I-II*, Y. Beyaz (yay. haz.), İstanbul: İşaret Yayınları, 2013.

Şahhüseyinoğlu, Nedim. *Anadolu Halk Kültüründe İnanç Motifleri*, Ankara: İtalik Yayınları, 2000.

Ter Haar, Barend J. *Telling Stories: Witchcraft and Scapegoating in Chinese History*, Leiden, Boston: Brill, 2006.

Tokaç, Mahmut. "İlk Dönem (XIV-XV. Yüzyıllar) Türkçe Tıp Yazmalarında Cilt Hastalıkları ve Tedavileri." Yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2000.

Trouillot, Michel-Rolph. *Geçmişi Susturmak: Tarihin Üretilmesi ve İktidar*, S. O. Zeybek (çev.), İstanbul: İthaki Yayınları, 2015.

Türk, İdris. "Abdest ve Guslün Derûni Anlamlarıyla İlgili Olarak Sûfilerin Değerlendirmeleri", *Bilimname* 22, no. 1 (2012): 205-222.

Von Cles-Reden, Sibylle. *The Realm of the Great Goddess: The Story of the Megalith Builders*, London: Thames and Hudson, 1961.

Westermarck, Edward. *Ritual and Belief in Morocco Vol. II*, New York: Routledge, [1926] 2014.

White, George E. "Turks Praying for Rain", *Folklore* 19, no. 3 (1908): 308-312.

White, Sam. *The Climate of Rebellion in the Early Modern Ottoman Empire*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2011.

Yalman (Yalgın), Ali Rıza. *Cenupta Türkmen Oymakları Cilt II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977.

Yerlioğlu, Akif Ercihan. "Mûmyâ: Osmanlı Tıbbında Gündelik bir İlacın İzini Sürmek", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Fen ve Bilim Seminerleri*, IFEA, İstanbul, 25 Mayıs 2017.

Öz: Tüm dünyada farklı kültürlerde görülen yağmur ritüelleri son derece zengin sembolik unsurlar ihtiva eder. Bu sembolik unsurlardan biri de insan kafatasıdır. Etnografik araştırmalar, suya batırıldığı takdirde insan kafatasının yağmur yağdıracağı itikadına dayanan yağmur ritüellerinin en azından 19. yüzyıldan itibaren Anadolu'da mevcut olduğuna; dahası, bölgenin iç ve doğu kesimlerinde söz konusu kafanın veya kafatasının her zaman değilse de genellikle gayrimüslim mezarlıklarından alındığına işaret ediyor. Bu makalede, din, necâset ve arınma üzerine yapılmış antropolojik çalışmalara referansla, bu halk inancını ve pratiği inceliyorum. Tartışmaya açık biçimde, "gâvur" kafatasları/kafalarının necâseti temsil ettiğini, bunların suya batırılması veya atılmasının ise Tanrı'nın öfkesini yatıştırmaya yönelik bir nevi arın(dır)ma pratiği olduğunu ileri sürüyorum. Son olarak, 1858'de Erzincan'da cereyan eden bir hadiseyi, üç hemşehrinin yağmur yağdırır ümidiyle bir Ortodoks Hristiyanın mezarını açıp çıkardıkları kafayı Fırat nehrine sarkıtmalarıyla ilgili vakayı, tarihsel bağlamı içinde ele alıyorum.

Anahtar sözcükler: kuraklık, yağmur ritüelleri, insan kafatası, "gâvur", necâset, arınma, ahlâkî meteoroloji, Doğu Anadolu, Erzincan.

Moral Impurity, "Infidel" Skulls and a Rainmaking Ritual in the mid-19th Century Eastern Anatolia

Abstract: Rainmaking rituals in different cultures all over the world involve rich symbolic elements, including human skulls. Ethnographic studies demonstrate that the rainmaking ritual which rests on the popular belief that human skulls possess the power of invoking rain, provided they be immersed in water is found in Anatolia at least from the 19thcentury onwards. Moreover, these studies also indicate that the human skulls or heads used in rainmaking rituals in the central and eastern parts of the region are usually but not exclusively exhumed from non-Muslims cemeteries. In this essay, I explore this popular belief and practice with particular reference to anthropological literature on religion, moral impurity, and purification. I claim that "infidel" skulls/heads arguably stand for moral impurity while immersing or throwing them in water represents an act of purification that would supposedly appease God's wrath. Lastly, I shift my focus to an incident occurred in 1858 in Erzincan where three fellow countrymen dug up the grave of an Orthodox Christian, abstracted his head, and threw it into the Euphrates with the intent to make rain and examine this case in its historical context.

Keywords: drought, rainmaking rituals, human skulls, "infidel", moral impurity, purification, moral meteorology, Eastern Anatolia, Erzincan.

Türkiye'nin Fırtına Afeti Etkilenebilirliği ve Risk Çözümlemesi

Murat TÜRKEŞ*
Sinan ŞAHİN**

Günümüzde afetler, oluşum nedenlerine göre biyolojik (salgın hastalık, böcek istilası vb.), jeofizik (deprem, volkanik püskürme, tsunami vb.), meteorolojik (fırtına, fırtına kabarması, tropikal siklon vb.), klimatolojik (sıcak ve soğuk hava dalgaları, kuraklık, orman yangını vb.) ve hidrolojik (taşkın, sel, kütle hareketleri) kökenli afetler olarak sınıflandırır (Türkeş ve Deniz, 2010). Doğal afetler içinde klimatolojik ve meteorolojik kaynaklı olanların hem yinelenme sıklığı hem de etkisi bakımından ayrı bir yeri olmasına karşın, bunlar genel olarak yaşamın bir parçası olarak değerlendirilmekte ve afet olarak algılanmamaktadır. Gerçekte, dünya ölçeğinde yapılan afet etki değerlendirmelerine göre klimatolojik ve meteorolojik kaynaklı (atmosfer, hava, iklim ve onlarla ilişkili) afetler, doğal afetlerin yaklaşık %80'inden sorumludur. Fırtınalar, taşkınlar ve seller, doğal afetlerin sırasıyla %28 ve %37'sini, birlikte ise %65'ini oluşturur (WMO, 2006).

Genel olarak, klimatoloji ve meteorolojide, yeryüzünün herhangi bir yerinde rüzgâr hızının günün herhangi bir anında en az on dakika ve daha uzun bir süre boyunca 17.2-20.7 m/s (fırtına) ve daha hızlı estiği (ör. 20.8-24.4 m/s, kuvvetli fırtına) rüzgârlı hava koşulları fırtına olarak tanımlanır (Sanho, 2009). Böyle günler ise fırtınalı gün olarak kaydedilir. Rüzgâr hızının ve fırtınaların kendilerine özgü klimatolojik, meteorolojik ve istatistiksel özellikleri ve dağılım desenleri vardır. Fırtına, aynı zamanda, şiddetli hava koşullarının (kuvvetli

* Boğaziçi Üniversitesi İklim Değişikliği ve Politikaları Uygulama ve Araştırma Merkezi / murat.turkes@boun.edu.tr
** Namık Kemal Üniversitesi, Çorlu Mühendislik Fakültesi, İnşaat Mühendisliği Bölümü, Hidrolik Anabilim Dalı / ssahin@nku.edu.tr

yağışların, yağmur, kar ve dolu sağanaklarının ve rüzgârların, soğuk havanın vb.) egemen olduğu orta enlem siklonlarına, tropikal siklonlara, gökgürültülü fırtınalara ya da hortumlara (dönen ve hortumu olan gökgürültülü fırtına) verilen bir addır. Örneğin lodos fırtınası, tropikal fırtına, karayel fırtınası, cephesel fırtına, muson fırtınası vb...

Fırtınalar; aşırı yağışlar, şiddetli sağanaklar ve sellerle birlikte erozyona, üst toprak ve çökel taşınımına, kütle hareketlerine, yağışın olmadığı zamanlardaysa toprak neminin azalmasına, üst toprağın ve doğal vejetasyonun kurumasına neden olarak kuruyan üst toprakta erozyona ve çölleşmeye neden olur. Sıcak, kuru ve fırtınalı hava koşulları, orman ve çalılık yangınlarının şiddetini ve sıklığını arttırdığı gibi büyük yangınlarının denetimi ve söndürülmesini de zorlaştıran önemli bir hava ilişkili etmendir.

Afet boyutundaki fırtınalar ayrıca orta enlem ve tropikal siklonlara; gökgürültülü fırtınalara ve hortumlara, ağaçların devrilmesine; binaların çatılarının, ağaçların, arabaların hatta evlerin parçalanıp uçmasına; kıyı yapılarının ve deniz araçlarının zarar görmesine; gemilerin batmasına, kara, deniz ve hava ulaşımının engellenmesine; tarımsal ürün kaybına, hatta can kayıplarına yol açar. Fırtına Afet Tehlikesi, ister orta enlem cephesel siklonlarıyla ister tropikal siklonlar ya da muson sistemleriyle bağlantılı ve/veya onların sonucunda ve/veya denetiminde gelişsin, kısacası nedeni ne olursa olsun, kuvvetli ve aşırı rüzgâr hızlarıyla bağlantılı fırtına afetlerinin oluşturduğu fırtına felaketleri, onunla aynı zamanda gelişen ve etkili olan şiddetli, aşırı yağışlar, onlarla ilişkili kütle hareketleri (bazı heyelanlar, çamur akmaları vb) fırtına kabarması, hızlı kıyı erozyonu ve heyelanları, seller ve taşkınlar gibi doğal felaketleri içeren geniş bir felaketler listesini içerir.

Şiddetli kış fırtınaları (Orta enlem cephesel siklonları ile bağlantılı fırtınalar) Avrupa'yı etkileyen en önemli doğal afetlerden biri olarak nitelendirilmektedir. Örneğin, bunlardan 1990 yılı başında Ocak ve Şubat aylarında (ör. Daria; Vivian) oluşan bir dizi orta enlem siklon fırtınaları; Mayıs 1998'de Türkiye'nin Batı Karadeniz bölümünde oluşan şiddetli yağış fırtınaları, taşkın ve seller (Türkeş 1998a, Türkeş 2001); Aralık 1999'da Avrupa'da etkili olan şiddetli kış fırtınası (ör. Ulbrich ve diğ. 2001, Wernli ve diğ. 2002), Ocak 2004'te oluşan Marmara ve Çanakkale kar fırtınası felaketleri (ör. Türkeş 2004; Koç ve diğ. 2005a; Koç ve diğ. 2005b vb.) ile Ocak 2007'de oluşan şiddetli orta enlem kış fırtınaları, fırtına afetleri ve onlarla ilişkili felaketlere yönelik toplumsal, kamusal ve bilimsel ilginin artmasına neden olmuştur. Türkiye'de buna verilebilecek en güzel örnekler, Batı Karadeniz ve Marmara/Çanakkale'de asıl olarak orta enlem siklonik fırtınalarıyla bağlantılı olarak oluşmuş olan şiddetli yağış, kar ve rüzgâr fırtınalarıdır (Türkeş 1998a, Türkeş 1998b, Türkeş 2001, Türkeş 2004, Koç ve diğ. 2005a, Koç ve diğ. 2005b).

Orta enlem siklonları, fırtınalar ve fırtına afeti/felaketi konularında Türkiye'de yapılmış özgün ve nitelikli çalışmalarsa ne yazık ki çok azdır. Konuyla ilgili bazı çalışmalar şunlardır:

Türkeş (1998a), "Influence of geopotential heights, cyclone frequency and Southern Oscillation on rainfall variations in Turkey" başlıklı çalışmada, Akdeniz ve kuzeydoğu Atlantik oluşumlu orta enlem siklonlarının (depresyon ya da cephesel alçak basınçlar), Türkiye'deki yağışların oluşum ve değişimlerine önemli katkı yaptığını vurgulanmıştır. Yazar, ayrıca, Türkiye'ye ulaşan tropiklerdışı siklonların 1983 yılından başlayarak kış ve yaz mevsimlerinde ve yıllık olarak azalma eğilimi gösterdiğini, bu durumun özellikle Türkiye yağışları açısından önemli bir rol oynayan II ve III nolu siklon yollarında belirgin olduğunu vurgulamıştır.

"Examination of wind storms over Central Europe with respect to circulation weather types and NAO phases" başlıklı bir çalışmada (Donat ve diğ. 2012), Orta Avrupa'daki fırtınaların oluşumu, geniş ölçekli atmosferik akışlar ve yerel rüzgâr hızları açısından ele alınmış ve incelenmiştir. Yazarlar, çalışmada Orta Avrupa için fırtına tanımlamasını iki farklı yöntem uygulayarak belirlemiştir. Birincisi, geniş ölçekli atmosfer akışlarının (sirkülasyon temelli hava tipleri, WT) karakteristiklerine, ikincisi ekstrem (aşırı ya da uç) rüzgâr hızlarının oluşumuna dayandırılmıştır. Tanımlanan aşırı rüzgâr hızları ve sirkülasyon temelli hava tipi desenleri, Kuzey Atlantik Salınımı (NAO) evreleri ve bu koşullar altında oluşan CWT'ler açısından incelenmiştir. Çalışmada, Orta Avrupa'daki fırtınalı günlerin yaklaşık %80'inin batılı akışlarla bağlantılı olduğu ve fırtına olaylarının asıl olarak orta düzeyde pozitif NAO evresinde oluştuğu ve kuvvetli pozitif NAO evrelerinin (tüm günlerin %6.4'ü) fırtınaların %20'sinden fazlasını içerdiği ortaya konulmuştur. Orta Avrupa üzerinde oluşan fırtınalarla ilişkili siklonik sistemlerin en sık kullandığı siklon yolu, Kuzey Atlantik'ten İngiliz Adaları, Kuzey Denizi ve Güney İskandinavya aracılığıyla Baltık Denizi'ne ulaşan yoldur.

Deniz ve diğ. (2013) "Investigations of storms in the region of Marmara in Turkey" başlıklı çalışmalarında, 2000-2010 döneminde Marmara Bölgesi'nde oluşan fırtınalar ve etkilerini çalışmıştır. Çalışmalarında MGM'nin sinoptik meteorolojik verileri ve hava haritaları ile ABD NCEP/NCAR yeniden çözümleme verilerini kullanan yazarlara göre, Marmara Bölgesi'nde etkili olan en kuvvetli rüzgârlar, çoğunlukla soğuk mevsimde kuzey ve kuzeydoğulu (Poyraz) rüzgârlardır. 10 yıllık çalışma döneminde, kuvvetli rüzgârların yaklaşık %65'i kuzey, yaklaşık %33.5'i güney ve yaklaşık %1'i doğu sektöründen eser. Zamansal olarak, kuvvetli rüzgârların yaklaşık %53.4'ü kışın, %21.2'si İlkbahar ve %22.2'si sonbaharda eser.

Son olarak, Şahin ve Türkeş (2013) "Contemporary surface wind climatology of Turkey" başlıklı bir çalışmada, Türkiye'de 1970-2008 döneminde MGM'nin 267 klimatoloji ve meteoroloji istasyonunda 16 ana ve ara yönde gözlenmiş olan aylık ortalama rüzgâr hızı (Vm) ve hâkim rüzgâr yönü (Vp) verileri ile 174 istasyonunun istasyon basıncı (Sp) verilerini kullanarak, sınır katmanı ya da yüzey gradyan rüzgârlarının (semi-jeostrofik ya da yarı sapmış yüzey rüzgârları) ayrıntılı klimatolojik özelliklerini incelemiştir. Yüzey gradyan rüzgârları, ortalama rüzgâr hızlarının diverjant ve rotasyonal bileşenlerinin

hesaplanmasıyla incelendi. Çalışmada ayrıca, rüzgâr oluşum alanları ile deniz düzeyi basıncı (SLP) desenleri arasındaki ilişkilerin yanı sıra, mevsim ortası ayların rüzgâr alanlarındaki alansal ilişkileri Temel Bileşenler Analizi (PCA) yöntemi aracılığı ile çözümlenmiştir. Vm verilerinin klimatolojik çözümlemelerine göre, Türkiye'deki yüzey rüzgârları radyal olarak genellikle batıdan doğuya uzanma eğilimindedir. Klimatolojik olarak, en kuvvetli hâkim rüzgârlar yaz aylarında eserken en zayıf hâkim rüzgârlar sonbahar aylarında esme eğilimindedir. Vm ve Vp dağılımlarıysa, sahip oldukları özgül ısı değerleri arasındaki belirgin farklılık nedeniyle, kara ve deniz arasındaki sıcaklık farklılığının da yüksek olduğu kış ve yaz aylarında daha belirgin bir gradyan gösterir. PCA çözümleme sonuçlarına göre, PC1 ve PC2 Türkiye üzerindeki kuvvetli ancak farklı nitelikteki rüzgâr alanlarını temsil eder. Bu değerlendirmeye göre, PC1 sonuçları, büyük ölçüde deniz yakınında ve kıyı kuşaklarında gözlenen kuvvetli rüzgâr alanlarını temsil ederken, PC2 sonuçları iç bölgelerdeki kuvvetli rüzgâr alanlarını işaret eder. Ayrıca, PCA sonuçları, Türkiye'deki alansal olarak tutarlı en kuvvetli rüzgârların Temmuz'da, en zayıf rüzgârlarınsa Ekim ayında oluştuğunu gösterir.

Bu makalede ise fırtına afeti için riskli bölgelerin (illerin) belirlenmesine yönelik bir yöntem oluşturulmaya çalışılmıştır. Yöntem belirleme çalışmaları sağlanan veriler ve Meteoroloji Genel Müdürlüğü'nün (MGM) olanaklarına göre şekillenmiştir. Bu kapsamda tedarik edilen gerçek bir etkilenebilirlik verisi olmadığı için nüfus verilerine dayanan sosyal etkilenebilirlik indisi kullanılmıştır. Afet boyutunda etkilenebilirliği ya da zarar görebilirliği belirleyen ve riski arttırıcı en önemli faktörlerin başında insana dayalı faktörler gelmektedir. Bu yüzden sosyal olarak nüfusun etkilenebilirliğini arttıran her faktör önemlidir. Tüm bu nedenlerle, bu çalışmada da risk değerlendirmesi yapmak için bir sosyal etkilenebilirlik indisi kullanılmıştır. Ayrıca, MGM'den alınan verilerin yeterli uzunlukta olmaması nedeniyle, riskli bölgelerin belirlenmesi için Bofor 8 ve sonrası rüzgâr şiddetlerine göre ağırlıkların belirlendiği bir yöntem izlenmiştir. Fırtına etkilenebilirlik ve risk analizi gerçekleştirmeden önce Türkiye'de fırtına afetine ilişkin yazılım ve donanım alt yapısı ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir.

MGM'nin ölçülmüş saatlik maksimum rüzgâr hızı ve yönü verilerine göre Türkiye'nin hemen hemen her bölgesinde fırtına görülmektedir. Bofor rüzgâr ölçeğine göre belirlenen en şiddetli ölçeğe (Bofor 12 ölçeği) göre kıyı bölgelerinin yanında karasal iç kısımlarda da önemli sayıda Bofor 12 şiddetinin ölçüldüğü alanlar bulunmaktadır. Küresel iklim değişikliği nedeniyle, özellikle yüzey ve alt atmosfer hava sıcaklıklarının artması ve bu artışa bağlı buharlaşmanın artması sonucunda, hidrolojik döngünün hızlanacağı ya da şiddetleneceği, bunun da fırtına ve hortum olaylarının sayısında ve şiddetinde artışa yol açabileceği beklenebilir. Bu yüzden ulaşım, tarım ve hayvancılık ve sanayi gibi temel endüstrileri önemli derecede etkileyebilecek fırtına afeti için erken uyarı, risk analizi ve hasar önleme/tespit çalışmaları mutlaka yapılmalıdır.

I. Tanımlar

Dao ve diğ. (2003) ve Peduzzi ve diğ. (2003) çalışmalarında yer alan Afet Risk İndisinin (ARİ) geliştirilmesinde ve hesaplanmasında kullanılan, sonuçların küresel ya da ülkesel ölçekte karşılaştırılmasını kolaylaştıracak Afet Riski ilişkili temel istatistiksel terimler aşağıdaki gibi tanımlanabilir:

Doğal Afet (DA): Biyosferde hasar yapıcı ve zarar verici afetsel (afet boyutundaki) bir olayla sonuçlanabilen doğal süreç ya da olay Doğal Afet olarak tanımlanır. Afet olayları, büyüklük (magnitüd) ya da şiddet, frekans (oluşum sıklığı), süre, etki ya da yayılım alanı, gelişim hızı, alansal ve zamansal boyutlarda değişmektedir. Doğal Afetler, uzun bir listesi yapılabilmekle birlikte çoğunlukla, deprem, tropikal ve orta enlem siklonları ve fırtınaları, taşkın ve seller ile kuraklık gibi büyük ölçekli ve şiddetli doğal olay ve etmenleri içerir.

Doğal Felaket ya da Afetsel Tehlike (DF): Doğal felaket, etkilenenlerin baş etme olanak ve yeteneklerini aşarak can ve mal (insan, malzeme) kayıplarının, ekonomik, ekolojik ve çevresel kayıpların ortaya çıkmasına neden olan şiddetli bir doğal olayın ya da afetin tetiklediği ciddi bir yıkım ya da felaket şeklinde tanımlanabilir.

Doğal felaketler, Afet/Felaket Risk İndisi (ARİ) hesaplamalarında, fiziksel etkilenmişlik (etkilenme ya da etkiye uğrama durumu) (*FizEtş*) ve etkilenebilirliğin (Etb) bir fonksiyonu olarak ele alınır:

Doğal Felaket/Afet = f (Etkilenmişlik, Etkilenebilirlik) (1)

Afet/Felaket Risk İndisi (ARİ): UNDP/BCPR'nin (2004) önce küresel ölçekte uygulanmak üzere geliştirdiği, sonra da Afrika'daki birkaç gelişmekte olan ülkede genel olarak bazı seçilmiş ve o ülkeler açısından önemli tarımsal ürün üretimin doğal afetlerden etkilenebilirliği ve afet risklerinin belirlenmesi ve kestirilmesi amacıyla uygulanmış olan, Doğal ARİ modelinde, doğal afetin yalnız sıklığı ve etki alanı dikkate alınmıştır. Afetin büyüklüğü ya da şiddeti ise hesaplamalar olanaklı olduğunda dolaylı olarak dikkate alınmıştır.

Deprem, tropikal siklon, taşkın ve kuraklık gibi birinci önemdeki doğal afetlerin tetiklediği ikinci önemdeki doğal afetler (ör. depremlerin ya da aşırı yağışların ve şiddetli fırtınaların tetiklediği heyelanlar), birincil afetlerin altında değerlendirilir.

Fiziksel Etkilenmişlik ya da Etkilenme (Bakı) durumu (FizEtş): Riskin öğeleri, afete uğrayan (afetten etkilenen ya da etkilenmiş olan) toplumların ya da insan yapılarının dökümü. Fiziksel Etkilenme, ARİ'de, afet olaylarının sıklığı ile birlikte afetsel olayların oluştuğu alanlarda yerleşik insan sayısı ya da nüfusunu (popülasyon) niteler.

İnsan ya da Sosyal Etkilenebilirlik (SE): Bir afetin yol açtığı etkinin oluşturduğu hasarın ve kaybın olabilirliğini ve derecesini ya da büyüklüğünü belirleyen, fiziksel, sosyal, ekonomik ve çevresel etmenlerden kaynaklanan ya da onların oluşturduğu insana ilişkin ya da sosyal durum ve koşullar ya da süreçler, sosyal etkilenebilirlik olarak tanımlanabilir.

Sosyal Etkilenebilirlik, ARİ'de, insanın bir afet olayının (tehlike) etkisini soğurabilme, baş edebilme ve onarabilme düzeyini daha çok ya da daha az yapan farklı değişkenler ve etmenlerdir. Etkilenebilirliğin ARİ'de kullanılmasının yolu, onun aynı zamanda bir afetin şiddeti ya da büyüklüğü, sıklığı, etki alanı ya da yayılımı ve öngörülememe özelliğini arttırabilen insan kaynaklı değişken ve etmenleri de içeriyor olmasıdır.

Afet Riski (AR): Afet Riski, doğal ya da insan kaynaklı afet tehlikesi ve etkilenebilirlik arasındaki etkileşimlerin yol açtığı hasar/zarar verici sonuçlarının ya da beklenen kayıpların (ör. can ve mal/mülk kayıpları, insanların yaralanması, çiftlik hayvanlarının telef olması, ekonomik etkinliklerin kesintiye uğraması ya da çevrenin ve ekosistemin hasar görmesi vb.) oluşma ya da gerçekleşme olasılığı, şeklinde tanımlanabilir.

II. Meteoroloji Genel Müdürlüğü'nün Fırtına Afet Tehlikesinin Belirlenmesi, Öngörülmesi ve Uyarıları Kapsamındaki Olanak, Yetenek ve Etkinlikleri

Fırtına etkilenebilirlik ve risk analizi gerçekleştirmeden önce, Türkiye'de fırtına afetine ilişkin yazılım ve donanım alt yapısı ayrıntılı olarak değerlendirilmiştir. Türkiye'de konuyla ilgili faaliyetleri bulunan MGM'nin teknik, donanım ve alt yapısı araştırılmıştır. MGM'nin oldukça geniş bir gözlem ağı bulunmaktadır. Bu ağda 463 adet Otomatik Hava (ya da Meteoroloji) Gözlem İstasyonu (OMGİ) (Automatic Weather Stations - AWS) bulunmaktadır ve bu sayı giderek artmaktadır. Bu istasyonlardan birçoğu uydu veya GPRS ile gerçek zamanlı veri erişimi sağlamaktadır. Sağlanan veriler arasında günlük, saatlik ya da anlık rüzgâr hızı ve yönü verisi de bulunmaktadır.

MGM, hidrometeorolojik olayların erken uyarısını sağlamaktadır. Örneğin kuvvetli rüzgâr, fırtınamsı rüzgâr ve fırtına şiddetindeki güçlü rüzgârlar ve fırtına dalgası gibi olaylar için erken uyarı yapabilmektedir. Ancak hortum (tornado) ve siklon için herhangi bir erken uyarı mekanizması yoktur (WMO, 2012). 2014 yaz aylarında başta Marmara Bölgesi (ör. İstanbul yöresi), Türkiye'nin Kuzey Ege Denizi, Batı Karadeniz, Akdeniz kıyı yakını ve açığı deniz alanlarında oluşan ve etkili olan hortum olaylarından sonra MGM'nin şiddetli sağanak ve gök gürültülü fırtına ve dolu uyarıları ile birlikte hortum uyarılarını da yapmaya başladığını görmekteyiz.

Üst atmosfer gözlemleri nümerik hava tahminleri için çok önemlidir. MGM'nin üst atmosfer ölçümü için 8 adet rawinsonde istasyonu bulunmaktadır ve bu sistem GPS tabanlı bir alıcı sistemle 2002 yılında güncellenmiştir. Bu istasyonlar İstanbul, İzmir, Diyarbakır, Erzurum, Samsun, Adana ve Isparta'da bulunmaktadır. Üst atmosfer ölçümleri rüzgâr profili ölçüm donanımlarıyla önemli derecede iyileştirilebilir. Bunun için ticari uçaklara monte edilen ölçüm sistemleriyle (AMDAR) sürekli veri elde edilebilir. Ancak MGM'nin henüz herhangi bir AMDAR veri erişim olanağı yoktur.

Ayrıca hava radarları da kısa vadeli hava tahminleri; özellikle şiddetli yağmur ve dolu sağanakların, gök gürültülü fırtınalar ile orta enlem ve Akdeniz cephesel siklonlarına bağlı olarak oluşan rüzgâr ve kar fırtınalarının belirlenmesi, öngörüsü ve erken uyarıları için çok yararlıdır, can ve mal kayıplarının azaltılması açısından yaşamsal öneme sahiptir (IPA 2009, Türkeş 2010) MGM'nin şu anda Türkiye'nin 10 ilinde/yöresinde (Ankara, İstanbul, Balıkesir, İzmir, Antalya, Adana/Hatay, Zonguldak, Samsun, Trabzon, Muğla) hava radarı vardır[1].

MGM'nin nümerik hava tahmin modellerine (NWP) dayalı iyi bir hava, deniz, yol durumu, ekstrem (aşırı) koşullar vb. gibi birçok bileşeni olan iyi bir tahmin ve uyarı sistemi vardır. Hava tahminleri; saatlik, günlük, 1-5 günlük ve 1-10 günlük zaman ölçekleri için çeşitli ulusal basın organları, sosyal medya, TRT, özel radyo televizyon kanalları ve MGM'nin kendi web sayfası aracılığı ile yayınlanmaktadır. Ancak yeterli sayıda hava radarı olmadığı için operasyonel olarak çok kısa süreli hava tahminleri yapılamamaktadır. Ayrıca, MGM'nin fırtınanın oluşumunu ya da başlangıcını ve gelişimini gözlemlemeye yardımcı olabilecek yıldırım sensörleri henüz yoktur.

MGM'de otomatik hava gözlem istasyonlarının (OMGİ) yaygınlaşarak kullanılmaya başlaması ise, bazı çağdaşlaştırma çalışmalarına ek olarak, esasen 21 Mayıs 1998'de Türkiye'nin Batı Karadeniz Bölümü'nde gerçekleşen uzun süreli ve etkili yağışların neden olduğu (Türkeş 1998b, Türkeş 2011) sel ve taşkınların yanı sıra 27 Haziran 1998'de Adana yöresinde oluşan deprem afetine dayanır. Bu önemli doğal afetlerden hemen sonra, oluşan önemli hasar ve kayıplarının onarılması konusu gündeme gelmiştir. Sonuç olarak, hem Adana'da oluşan depremin yarattığı hasar ve kayıpları onarmak ve depremleri izlemek hem de Batı Karadeniz'deki sel ve taşkın hasar ve kayıplarının etkilerinin onarılması ve bu afetlere neden olan hava olaylarını, sel ve taşkınları izlemek amacıyla bir Dünya Bankası kredisi ile Türkiye Sel ve Deprem Acil Yardım Projesi (TEFER) hazırlanmıştır. TEFER, 27 Eylül 1998 tarih ve 23476 sayılı *Resmi Gazete*'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Bu çalışmada, MGM'nin yanı sıra DSİ, Karayolları Genel Müdürlüğü (KGM), Afet İşleri Genel Müdürlüğü (şimdi AFAD), eski Elektrik İşleri Etüt İdaresi Genel Müdürlüğü (EİE) gibi kamu kuruluşları ve bazı belediyeler yer almıştır.

Sonuç olarak, bazı teknik donanım ve tek bir mesleğe dayanmadan meteoroloji biliminin ve hizmetlerinin doğasına uygun çok disiplinli bir yaklaşımla istihdam edilmiş uzman eksiklerine rağmen MGM'nin fırtına gözlem ve erken uyarıları ile fırtına risk yönetimi ve modellemesini destekleyecek yeterli alt yapısının olduğu söylenebilir.

---

[1] http://www.mgm.gov.tr/sondurum/radar.aspx?rG=img&rR=00&rU=wind#sfB Erişim tarihi: 29.09.2014

III. Zarar Görebilirlik Analizleri ve Algoritmaları

Fırtına afeti hasar modellemeleri, fırtına riskinin değerlendirilmesi için sıkça kullanılmaktadır. Fırtına afet riskleri, sigorta ve bankacılık sektörünü de içine almak üzere ekonomik risklerin yanı sıra sel riski, şiddetli rüzgâr riski ve fırtına kabarması gibi riskleri barındırmaktadır.

Fırtınaların matematiksel benzetimleri, fırtınaların oluşma riski ve yapıların tasarımı için rüzgâr hızı tahmini için en çok kabul gören yaklaşımdır (Cannon 1994). Model benzetimi yaklaşımı, rüzgâr haritalarının oluşturulması için ABD'de 1993'ten günümüze uygulanılmaktadır.

A. Risk değerlendirmesi için gerekli sosyal verilerin genel gruplandırılması

Risk, farklı yollarla, örneğin ölen insan sayısı ve etkilenen popülasyonla karşılaştırılarak ölenlerin oranı (%) olarak açıklanabilir. Gerçekte, kullanılan ya da temel alınan her bir ölçü bir diğerine göre bazı üstün ve yetersiz yanlara sahip olabilir.

Afet Risk İndisi (ARİ) çalışmasında, her afet türü için 2 gösterge kullanılır: Ölenlerin sayısı ve etkilenen popülasyon başına ölenlerin yüzdesi. Üçüncü gösterge, göreli etkilenebilirliği göstermek amacıyla kullanılır. Ancak, farklı afetlerden etkilenen popülasyonlar bir standartlaştırma ya da normalleştirme yapılmaksızın karşılaştırılamaz

Sosyal ve ekonomik durum: Ekonomik olarak dezavantajlı olan popülasyonlar fırtına gibi afetlerden orantısız bir biçimde etkilenirler. Diğer yandan yüksek gelire sahip popülasyonlar konut kayıpları gibi daha yüksek zararlarla karşılaşabilirler. Eğitim ve etkilenebilirlik arasındaki ilişki henüz tam belirlenememiş olmasına rağmen, eğitim hem gelir hem de yoksulluk ile ilişkilidir. Ayrıca eğitimi yüksek kişilerin çeşitli afetler hakkında bilgi sahibi olup hazırlık yapma gibi imkânları olabilmektedir.

1. **Ev halkı durumu ve engellilik:** Bu kategorideki tüm kişiler finansal destek, taşıma, tıbbi destek ve yardım gibi "afet" anındaki günlük aktivitelere ihtiyaç duyarlar. Çocuklar ve yaşlılar afet olaylarından en çok etkilenen gruptur (Ngo 2001, Morrow 1999). Yalnız yaşayan ve fiziksel olarak herhangi bir güçlüğü olan yaşlılarda afetlerden etkilenme oranı yüksektir. Birçok yaşlı ve engelli kişi afet anında diğer insanların yardımına muhtaçtır.
2. **Azınlık durumu ve dil (Irk etnik köken ve dil**): Amerika'da yapılan çalışmalara göre Asya ya da Afro-Afrikan kökenli vatandaşların bulunduğu bölgelerin doğal afetlerden daha çok etkilenmektedir (Flanagan ve diğ. 2011). Sınırlı dil konuşma becerileri, afet anında iletişimi çok güçleştirmektedir.
3. **Konut ve Taşıma:** Konut kalitesi afet etkilenebilirliğinin değerlendirilmesi için önemli bir faktördür. Bu durum kişisel zenginlikle yakından

ilişkilidir. Fakir insanların yaşadığı zayıf inşa edilmiş binalar fırtınalara karşı savunmasızdır.

Tablo 1'de verilen etkilenebilirlik sınıflarına ait indikatör değerleri Türkiye genelinde 81 il için elde edilmiştir. Kullanılan veriler gerçek bir etkilenebilirlik verisi olmadığından ancak potansiyel olarak bir değerlendirme yapılabilmiştir. Özetle; tüm nüfusun fırtına afetinden etkilendiği kabulü yapılmıştır, bu yüzden tüm Türkiye nüfusu için değerler kullanılmıştır.

Etkilenebilirlik Sınıfı	**İndikatör**
Öğretim	Okuryazarlık (%)
Demografi	Nüfus artış hızı (%)
	Nüfus yoğunluğu (kişi/km^2)
	Kırsal nüfusun toplam nüfus içindeki oranı (%)
	Nüfus değişim (göç) hızı (%)
Ekonomik etkinlik	Bitkisel Üretim Değeri (%)
	Canlı Hayvan Değeri (%)
Sağlık, sağlık koruma ve baş edebilme kapasitesi	Bin kişi başına düşen otomobil sayısı
	Belediyelerde sağlanan günlük su tutarı (litre/kişi-gün)
	Yüzbin kişi başına düşen hastane yatak sayısı
	Nüfus sayısı (> 65 yaş)
	Nüfus sayısı (< 5 yaş)
	Ortalama hane halkı büyüklüğü

Tablo 1: Türkiye'de Fırtına Afeti Etkilenebilirlik Çözümlemesi ve Değerlemesi için hazırlanan, illerde hane halkının öğretim durumu, demografi, ekonomik etkinlik, sağlık, sağlık koruma ve baş edebilme kapasitesi durumlarına ilişkin indikatörleri içeren Sosyal Etkilenebilirlik İndisi (SEİ) verileri (başta TÜİK gelmek üzere, çeşitli kaynaklardan, 2014).

Bu çalışmada kullanılan ve yukarıda ortalama olarak istatistiği verilen tüm veriler Türkiye İstatistik Kurumundan (TÜİK) alınabilir. İlerde bir fırtına veri tabanı kurulacak olursa fırtına afetinden etkilenen bölgelerle ilgili yukarda liste olarak verilen verilerin yanında etkilenebilirlik verisi (hasar tespit, can ve mal kaybı, afet boyutundaki rüzgâr şiddeti ve yönü) MGM'den ve AFAD'dan alınabilir. TÜİK'den alınan veriler il bazında ve genel verilerdir yani fırtına afetine özel veriler değildir.

B. Zarar Görebilirlik Faktörleri

Etkilenebilirliğin (zarar görebilirliği) ve riski arttırıcı en önemli faktörlerin insana dayalı faktörler olarak adlandırılması uygundur. Bu yüzden sosyal olarak nüfusun etkilenebilirliğini arttıran her faktör önemlidir. Bu nedenle, bu çalışmada da risk değerlendirmesi yapmak için, bir sosyal etkilenebilirlik indisi

kullanılmıştır. Aşağıdaki faktörler etkilenebilirliği arttıran sosyal faktörler olarak tanımlanabilir:

- Yoksulluk Sınırı
- İşsizlik
- Gelir
- Eğitim düzeyi
- 65 yaş ve üstü
- 17 yaş ve altı
- 5 yaş üstü engelli sayısı
- Tek ebeveynli konut
- Çok-birimli yapılar
- Prefabrik/Taşınabilir evler
- Araç olmaması
- Grup ikametgâhı

C. Riskin Azaltma Faaliyetlerine Yönelik Analiz

Afet Riskinin Değerlendirilmesi ve bir Afet Risk İndisi oluşturulması çalışmalarının geçmişi, oldukça gerilere, 1970'li yıllara kadar uzanır (ör. UNDRO, 1976). Modelleme yaklaşımları iki türlü olabilir. Bunlar;

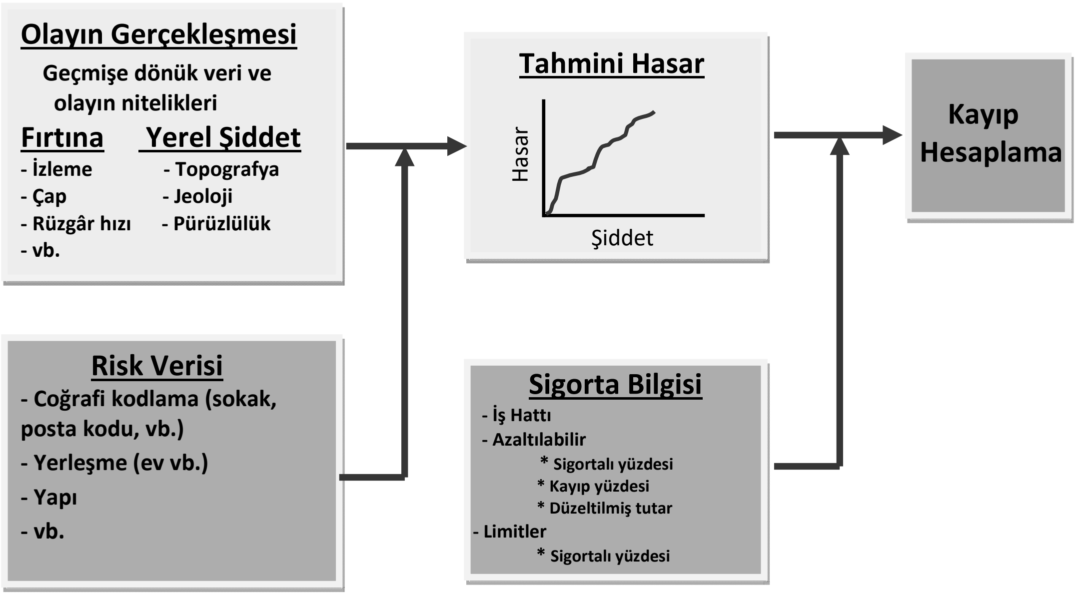
1. İndis temelli yaklaşımlar (ör. Felaket/Afet Risk İndisi, DRI)
2. Senaryo temelli yaklaşımlar:
   - Delil tabanlı yaklaşım
   - Deterministik yaklaşım
   - Olasılıklı yaklaşım

İyi ve güvenilir modeller çok fazla veri temini gerektirir. Geliştirilen model aşağıda listelenen bazı temel gereksinimleri karşılamalıdır:

1. Model geniş kapsamlı geçmişe yönelik verilerle sınandığında, uyumlu ve tarafsız sonuçlar vermelidir.
2. Modeller gerçek zamanlı kabul edilebilir ve yansız tahminler üretmelidir.
3. Model bileşenleri hasarın temel fiziksel ilkelerini yansıtmalıdır.
4. Modeller günümüz koşullarında (ör. iklim) sınandığında da yine güvenilir ve yansız sonuçlar üretmelidir.
5. İyi bir model, her fırtına döneminde ya da mevsiminde önemli derecede güncelleme gerektirmemelidir.

Şekil 1'de, bir afet risk modellemesinin nasıl olması gerektiği, fırtına afetine uyarlanarak gösterilmiştir.

Risk modellemeleri ve riskin azaltılması, AIR, EQECAT ve RMS gibi özel şirketler ve üniversite tabanlı araştırma enstitüleri (ör. Risk Frontiers, Macquarie University/Avustralya, Benfield Hazard Research Centre, University College London/UK gibi), Birleşmiş Milletler (BM) uzmanlık kuruluşları ve bölgesel kuruluşlar ya da bölgesel BM ofisleri tarafından da geliştirmektedir. Son yıllarda, AIR Worldwide ve RMS şirketleri ABD için kasırga hasar modellerinin yeni sürümlerini çıkarmıştır.



Şekil 1: Bir Afet Modeli taslağı ve temel bileşenleri Benson ve diğ. (2007)'ye göre yeniden düzenlendi.

D. Afet Riskinin Hesaplanması

Afet Riski, UNDP/BCPR (2004)'ün geliştirdiği ve uyguladığı ARİ'de genel olarak can kaybını niteler ve fiziksel bakı (etkilenmişlik) ile etkilenebilirliğin bir fonksiyonu olarak görülür:

Afet riski aşağıdaki iyi bilinen genel eşitlik (*Eşitlik* 2) ile gösterilir:

Afet riski = Afet • Etkilenebilirlik (2)

Tablo 2'de afet risk çözümlemelerinde kullanılması önerilen indikatörlerin üstün/zayıf yanlarından bahsedilmiştir.

Risk İndikatörleri	Üstün Yanları	Zayıf Yanları
Ölen insan sayısı	Her insan "aynı ağırlıktadır".	Küçük nüfuslu ülkeler dezavantajlıdır.
Ölen İnsan Sayısı / Popülasyon	Bu oran ülkeler arasındaki karşılaştırmalara olanak verir. Az nüfuslu ülkeler, nüfusu daha çok olan ülkelerle "aynı ağırlıktadır".	Her insan "farklı ağırlıktadır". Örneğin, Honduras'ta yaşamını yitiren bir kişi, Çin Halk Cumhuriyeti'nde (ÇHC) ölen yaklaşık 200 kişiye eşit olmaktadır.
Ölen İnsan Sayısı / Etkilenen Popülasyon	Etkilenen nüfus toplam ulusal nüfusun küçük bir bölümüne karşılık gelmekle birlikte, bölgesel risk belirlenir.	Bu yaklaşım ulusal önemde olmayan yerel afet sorunlarını öne çıkarabilir ve seçilen ülke açısından yanlış öncelik verir.

Tablo 2: Afet riskinin belirlenmesi çözümlemelerinde kullanılması önerilen Afet Risk İndikatörlerinin üstün ve zayıf yanları UNDP/BCPR (2004).

UNDP/BCPR (2004) çalışmasında afet riskinin modellenmesinde kullanılan formül 3 bileşenden oluşur. Bunlar; felaket/afet oluşumunun olasılığı, riskteki öğe (insan nüfusu) ve etkilenebilirlik olarak alınır. Başka bir deyişle, afet riski bu 3 bileşenin bir fonksiyonu olarak ortaya çıkar ve afetten etkilenmiş bir alanda yaşayan insan popülasyonu açısından hesaplanır ve değerlendirilir.

Sosyal Etkilenebilirlik Kavramı: Her toplum fırtına ve hortum gibi tehlikeli doğa olaylarına karşı hazırlıklı olmalı ve karşılık verebilmelidir. Yoksulluk, ulaşım eksikliği ve kalabalık ev nüfusu gibi toplumun doğa olayları sırasında insan zararları ve finansal kayıpların engellenme kabiliyetini zayıflatan güvenlik, ekonomi ve sosyal durum faktör ya da bileşenleri sosyal etkilenebilirlik olarak tanımlanır (Dao ve Peduzzi, 2003).

Şekil 2: Sosyal Etkilenebilirliğin ana bileşenleri.

Sosyal Etkilenebilirlik İndisi (SEİ): Sosyal etkilenebilirlik indisi popülasyon verisini kullanarak her nüfus alanı için göreceli olarak sosyal etkilenebilirliği hesaplar. Örneğin ABD için hesaplanan SEİ her alan için 14 sosyal faktörü 4 gruba ayırarak derecelendirir. SEİ veri tabanı ArcGIS kişisel geodatabase formatı (mdb) olarak sunulmaktadır. Mdb uzantılı dosyalar Access ve Excel gibi programların kullanılmasına uygun hale getirilebilir.

Sosyal Etkilenebilirlik İndisinin Toplumların Afete Daha İyi Hazırlanması Üzerindeki Rolü: SEİ sağlık örgütleri ve yerel planlayıcıların fırtına afetine karşı cevap ve hazırlık için yardımcıdır. SEİ haritalarının hazırlanması potansiyel olarak afetlerden etkilenebilir bölgelerin gösterilmesini sağlar ve afet döngüsü safhalarında etkin bir biçimde kullanılabilir kullanılabilir (Flanagan ve diğ. 2011).

SEİ aşağıdaki durumlar için kullanılabilir:

- İlaç, yatak, su ve gıda gibi yardım malzemelerinin miktarının tahmini
- İnsanlara yardım edecek acil yardım personelinin sayısının belirlenmesi
- Acil durum barınakları ihtiyacı için kullanılabilecek alanların belirlenmesi
- Aracı olmayanlar, yaşlılar ya da bölgede konuşulan dili iyi bilmeyenler gibi özel ihtiyacı olan insanları da hesaba katarak tahliye için en uygun yolun planlanması

- Fırtına afeti sonrası toparlanmak için yardıma ihtiyacı olan toplulukların belirlenmesi

E. Sosyal Etkilenebilirlik İndisinin ve Fırtına Afet Riskini Hesaplama Metodolojisi

SEİ hesaplanması için elde edilen her nüfus göstergesi 0-1 arası normalleştirilerek toplanır ve toplam etkilenebilirlik değeri elde edilir. Örneğin 65 yaş üzeri nüfusun en çok görüldüğü bölge 1 ve en az görüldüğü bölge 0 değeri verilerek diğer bölgeler içinde 0-1 arası bir değer hesaplanır.

Diğer bir yöntem ise "yüzde sırası" hesaplanarak SEİ belirlenir (Flanagan ve diğ. 2011). SEİ hesaplamak için her bir parametre büyükten küçüğe doğru sıralanır. İstisna olarak gelir düzeyi küçükten büyüğe doğru sıralanır çünkü diğer parametrelerin aksine yüksek gelir (değer) daha az etkilenebilirlik demektir.

Yüzde sırası aşağıdaki formül ile hesaplanır:

Yüzde sırası= (Sıra-1) / (N-1) (3)

Burada N toplam veri sayısını gösterir ve tüm dizideki veriye bir sıra numarası atanmıştır.

Çalışmada belirlenen nüfus alanlarının (grid kutusu ya da il/ilçe alanları) içinde bulunan toplam nüfus belirlenecek ve bu alanlar nüfus parametreleri olarak homojen kabul edilecektir.

Afet riskinin modellemesinde aşağıdaki formül dikkate alınır (*Eşitlik* 4):

0 (Afet) • Nüfus • Etkilenebilirlik = 0 (Afet Riski) (4)

Eşitlik (4)'te verilen bu istatistiksel ifadenin oluşturulmasında yararlanılan üç faktör ya da bileşenin birbirleriyle çarpımı, incelenen o afetin riskini ve elde edilen risk değerinin bir karşılaştırmasını verir. Bu, aynı zamanda, eğer afet 0 ise (afet yoksa) bu durumda riskin de 0 olduğunu, başka bir deyişle riskin olmadığını gösterir. Risk, eğer afete uğrayan (afetten etkilenmiş olan) bir alanda hiç insan yaşamıyorsa (nüfus = 0) yine sıfır olur. Aynı durum, eğer popülasyon etkilenebilir değilse de (örneğin bir afet türü için gelişmiş ve afet risk yönetimi plan, politika ve uygulamaları olan bir gelişme ülkedeki yurttaşlar açısından) ortaya çıkabilir. Bu durumda, bir afet türü ve "gelişmiş" ya da "felaketlere karşı iyi yönetişimli ve örgütlü" bir insan toplumu açısından, etkilenebilirlik = 0 ve risk oluşumu = 0 şeklinde belirlenir.

Eşitlik (4)'teki ifadeden yola çıkılarak, aşağıda verilen sadeleştirilmiş "risk eşitliği" (*Eşitlik* 5) oluşturulmuştur (UNDP/BCPR, 2004):

$$R = Af \bullet Pop \bullet Etb \qquad (5)$$

Burada *R*, riski; *Af*, doğal afeti; *Pop*, etkiye uğrayan bir alanda yaşayan nüfusu; *Etb*, etkilenebilirliği gösterir. Eşitliği açmak gerekirse riskin, ölen insan sayısına; doğal afetin, belirli bir afetin sıklığı ve şiddetine; popülasyonun, etkiye uğrayan alanda yaşayan insan nüfusuna ve etkilenebilirliğin, etkilenen nüfusun

sosyal, politik ve ekonomik niteliğine ve afetle baş etme kapasitesine, olanağına ve yetesine bağlı olduğu söylenebilir.

Aşağıda, *Eşitlik* (6)'da göreceğimiz gibi afetten etkilenmiş nüfusun ($Pop_{Etş}$) afet (ör. afetin sıklığı, *Frk*) ile çarpılması ise fiziksel etkilenmişliği (afet bakısı, *FizEtş*) hesaplamak için kullanılır.

Eşitlik (6), fiziksel bakının risk değerlendirmesi amacıyla kullanımını gösterir:

$$R = FizEtş \bullet Etb \quad (6)$$

Burada *R*, afet riskini; *FzEtş*, fiziksel etkilenmişliği (bakı), daha açık bir deyişle, afet sıklığı ve şiddetinin o afetten etkilenen popülasyonla çarpımını; *Etb* ise etkilenebirliliği gösterir. Bu çalışmada etkilenebilirlik faktörü, Sosyal Etkilenebilirlik İndisi (SEİ) kullanılarak hesaplanacaktır.

Fiziksel bakı, kaydedilmiş olan her afet olayından etkilenmiş olan alanın modellenmesi yoluyla elde edilir. Olayın sıklığı, belirli bir alan için kaydedilen olay sayısının var olan gözlem yıllarının sayısına bölünmesiyle elde edilir. Bu yolla, ortalama koşullarda afet sıklığı ya da başka bir deyişle "klimatolojik olasılığı" elde edilir.

Afetten etkilenmiş alan kullanılarak da etkilenmiş popülasyondaki fert sayısı Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS) olanağı kullanılarak belirlenir.

Afetten etkilenmiş popülasyon ($Pop_{Etş}$), fiziksel bakının (*FizEtş*) bir ölçümünü sağlayan belirli bir büyüklük ya da şiddet düzeyi için belirlenen bir afet olayının sıklığı (*Frk*) ile çarpılır (*Eşitlik* 7):

$$FizEtş = Pop_{Etş} \bullet Frk \quad (7)$$

Doğal olayın büyüklüğü ya da şiddeti, bir afet olayına ilişkin bir üst eşik değerin çizilmesi ile dikkate alınır. Örneğin, depremler söz konusu olduğunda, eşik değer Rihter ölçeğine göre 5.5 büyüklüğünde belirlenir. Sonra, fiziksel bakının hesaplanması amacıyla, büyüklükle ilişkili etkilenmiş alanın boyutuna yaklaşarak kısmen dikkate alınır. Küresel afet riski değerlendirmelerinde kullanmak üzere afet olayının büyüklüğünün kestirilmesi, bu çalışmalarda ilerleme gösterme açısından önemli bir fırsatın ve olanağın bulunduğu bir alan olarak kabul edilmektedir.

Doğal afetler nedeniyle oluşması beklenen kayıplar, bir alandaki popülasyonun karşı karşıya kaldığı tüm risk türlerinin toplamına eşit olacaktır. Bu özellik, *Eşitlik* (8)'te özetlenmiştir:

$$Risk_{Toplam} = \sum^{n}_{i=1} (Risk_{Taşkın} + Risk_{Deprem} + Risk_{Volkan} + Risk_{T.Siklon} + \cdots Risk_{n})\ (a) \quad (8)$$

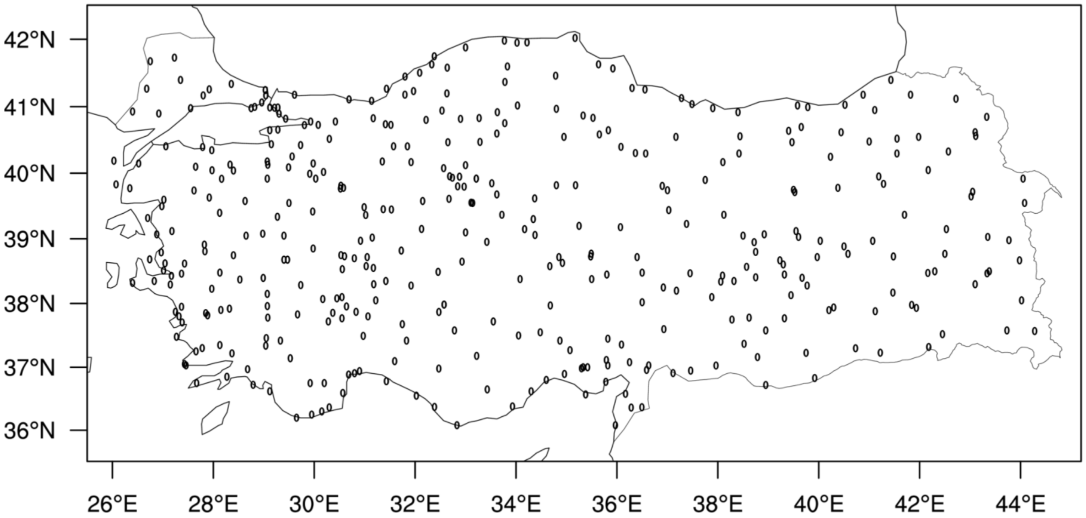
Eşitlik (8)'ten görülebileceği gibi, bir ülke için geçerli olan çoklu (çok faktörlü) afet riski için, her bir afetin şiddetinin/büyüklüğünün ve oluşma olasılığının, afetin etkilediği insan sayısının, popülasyonun etkilenebilirliğinin tanımlanmasının ve afet ile baş etme ve üstesinden gelme kapasitesinin bir kestirimini hesaplamak gerekir.

IV. Afet Riskleri ve Risk Değerlendirme

A. Fırtına Afeti Risklerinin Belirlenmesine Yönelik Analiz Çalışması ve Fırtına Afeti için Risk Faktörleri

MGM'den fırtına afeti için gerekli klima, sinoptik ve otomatik gözlem istasyonlarına (OMGİ) ait tüm saatlik veriler istenmiştir. Bu istasyonlardan sadece OMGİ istasyonları maksimum rüzgâr verisine sahiptir ve ölçüm periyodu 2007 yılından günümüzedir. Klima istasyonları ölçüm periyodu 1940'tan günümüze olmasına rağmen ölçülmüş en yüksek hızı 9.9 m/s'dir. Bu yüzden klima istasyonlarına ait veriler kullanılamamıştır.

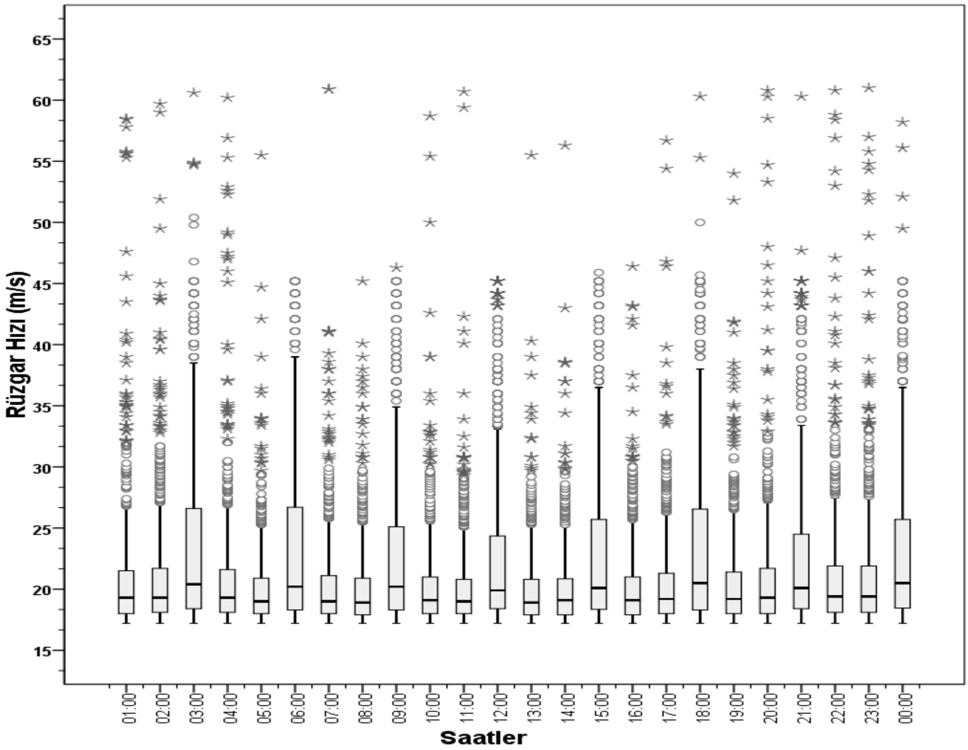
Benzer şekilde sinoptik istasyon verileri 1980 yılından günümüze ölçüm yapmasına rağmen fırtına seviyesinde ölçüm sayısı OMGİ istasyonlarına göre %10 bile değildir. Bu yüzden hem ölçüm sayısının hem de istasyon sayısının azlığı nedeniyle sinoptik istasyon verileri de kullanılmamıştır. Üstelik sinoptik istasyon sayısı OMGİ istasyonlarına göre çok azdır. Bu yüzden bu çalışmada 01/01/2007 tarihinden 31/08/2014 tarihine kadar olan 394 adet OMGİ istasyonuna ait saatlik maksimum rüzgâr verisi (m/s) ve yönü (derece) kullanılmıştır.



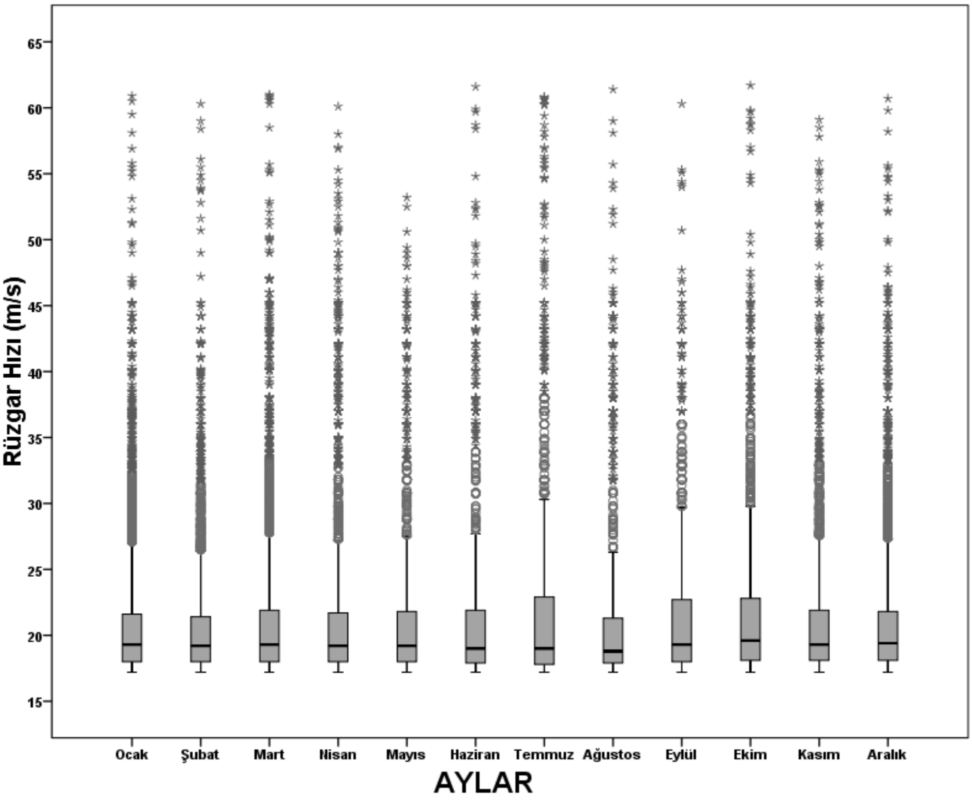
Şekil 3: Çalışmada kullanılan 394 adet OMGİ'nin coğrafi dağılımı

Şekil 3'te görüldüğü üzere OMGİ istasyonlarının alansal olarak Türkiye üzerindeki dağılımı oldukça iyidir. Türkiye'nin batı yarısındaki istasyon sayısının doğu yarısına göre daha fazla olduğu görülmektedir.

Şekil 4'teki kutunun içindeki ince çizgi medyan değerini (%50) kutunun alt ve üst sınırı sırasıyla verinin %25 ve %75'inin bulunduğu durumu göstermektedir. Daire şeklindeki semboller aykırı değerleri yıldız şekilleri ise ekstrem değerleri göstermektedir. Şekil 4'te de görüldüğü üzere günün her saatinde ekstrem değerler oluşabilmektedir. Tüm saatlerin medyan değerleri benzerlik göstermekle birlikte hem gündüz hem de gece saatlerinde %75'lik dilimde bulunan veri sayısı değişiklik göstermektedir. Sonuç olarak Türkiye genelinde her saatte afet seviyesinde fırtına beklenebilir.



Şekil 4: Saatlere göre düzenlenmiş verilerin kutu profili



Şekil 5: Aylara göre düzenlenmiş verilerin kutu profili

Şekil 5'te aylara göre gruplanmış verilerin kutu profili görülmektedir. Şekil 4'teki saatlere göre gruplanmış verilerdeki durum Şekil 5'te de görülmektedir. Ancak ölçüm sayısı aylara göre büyük farklılık göstermektedir. Kutu profilinden toplam ölçüm sayısı anlaşılamayacağı için Tablo 3'te aylara göre gruplanmış saatlik verilerin tanımsal istatistikleri verilmiştir.

Aylar	Veri Adedi	Minimum (m/s)	Maksimum (m/s)	Ortalama (m/s)	St. Sapma (m/s)
Ocak	6612	17.20	60.90	20.78	4.67
Şubat	6694	17.20	60.30	20.44	4.03
Mart	6862	17.20	61.00	20.95	4.87
Nisan	3414	17.20	60.10	21.32	5.97
Mayıs	1698	17.20	53.20	21.77	6.53
Haziran	1381	17.20	61.60	22.11	7.40
Temmuz	1375	17.20	60.80	23.01	8.81
Ağustos	1485	17.20	61.40	21.63	6.94
Eylül	1309	17.20	60.30	22.28	7.03
Ekim	2536	17.20	61.70	21.91	6.34
Kasım	4188	17.20	59.10	21.02	5.12
Aralık	6171	17.20	60.70	20.83	4.53

Tablo 3: Aylara göre gruplanmış saatlik verilerin tanımsal istatistikleri

Tüm aylarda Tablo 5'te verilen Fujita EF2 ölçeğinde rüzgâr hızları ölçülmüştür. Soğuk mevsim aylarındaki ölçüm sayısı sıcak mevsim aylarına göre yaklaşık olarak 4-5 kat fazladır. En çok fırtına Şubat ayında en az ölçüm ise Temmuz ayında gerçekleşmiştir.

Ölçek No	Rüzgârın Tanımı	Rüzgâr Hızı (m/s)	Rüzgârın Karada Yaptığı Etki
0	Sakin	0 - 0.2	Duman dikine yükselir.
1	Esinti	0.3 - 1.5	Rüzgârın yönü, rüzgâr değil, dumanın sürüklenmesinden belli olur.
2	Hafif Rüzgâr	1.6 - 3.3	Rüzgâr insan teninde hissedilir, yapraklar titreşir, rüzgârgülü harekete geçer.
3	Tatlı Rüzgâr	3.4 - 5.4	Rüzgâr yaprakları ve ince dalları devamlı hareket ettirir. Bayrakları hafif dalgalandırır.
4	Orta Rüzgâr	5.5 - 7.9	Rüzgâr toz ve kağıt parçacıklarını uçurur, küçük dalları hareket ettirir.
5	Sert Rüzgâr	8.0 - 10.7	Yapraklı küçük ağaçlar sallanmaya başlar, iç sularda tepeli dalgacıklar oluşur.

Ölçek No	Rüzgârın Tanımı	Rüzgâr Hızı (m/s)	Rüzgârın Karada Yaptığı Etki
6	Kuvvetli Rüzgâr	10.8 - 13.8	Büyük dallar sallanır, telgraf tellerinde ıslık sesi işitilir, şemsiye taşımak güçleşir.
7	Fırtınamsı Rüzgâr	13.9 - 17.1	Bütün ağaçlar sallanır. Rüzgâra karşı yürümek güçleşir.
8	Fırtına	17.2 - 20.7	Rüzgâr filizleri kırar ve rüzgâra karşı yürümek genellikle çok zordur.
9	Kuvvetli Fırtına	20.8 - 24.4	Zayıf yapılı binalarda hasar meydana gelir. Bacalar yıkılır, kiremitler uçar.
10	Tam Fırtına	24.5 - 28.4	Karada nadir olup, ağaçları kökünden söker, binalarda önemli zararlar yapabilir.
11	Çok Şiddetli Fırtına	28.5 - 32.6	Ender rastlanır ve geniş çapta hasarlara neden olur.
12	Harakeyn (Kasırga)	32.7 +	-

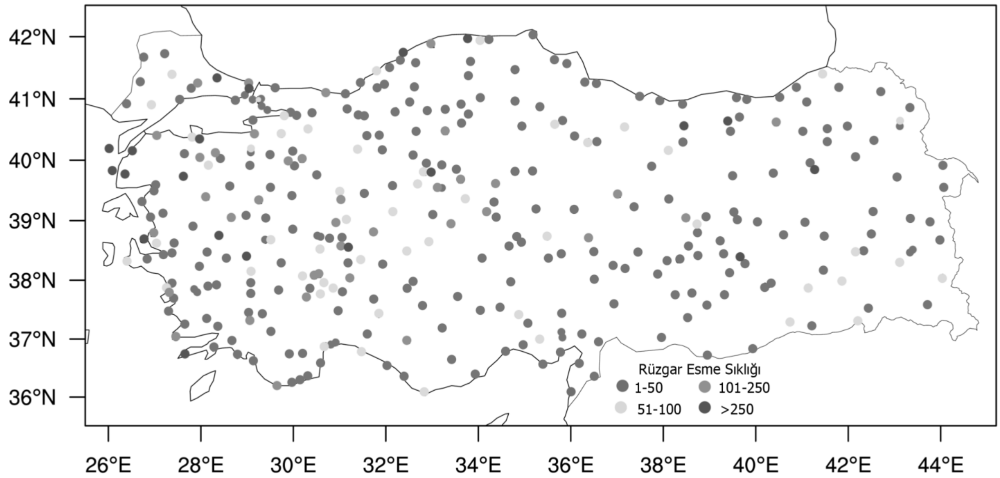
Tablo 4: Bofor Ölçeğine göre açık ve düz alanda 10 m yükseklikte tanımlanmış rüzgâr hız sınırları (https://www.mgm.gov.tr/FILES/genel/makale/beaufort.pdf)

Sınıf	Rüzgâr Hızı	Hasar
EF0	105 - 137 km/h	Ağaçlara ve mobil evlere zarar verir.
EF1	138 - 178 km/h	Mobil evleri temellerinden hareket ettirir, çatı padavralarını soyar.
EF2	179 - 218 km/h	Çatıları söker, mobil evleri yıkar, büyük ağaçları köklerinden söker.
EF3	219 - 266 km/h	Çatı ve duvarları yıkar, arabaları yerlerinden oynatır.
EF4	267 - 322 km/h	İyi inşa edilmiş evleri şiddetle sarsar, zayıf temelli evleri kımıldatır, arabaları fırlatır.
EF5	> 322 km/h.	Evleri temellerinden kaldırıp süpürür, arabaları 90 m uzağa fırlatır.

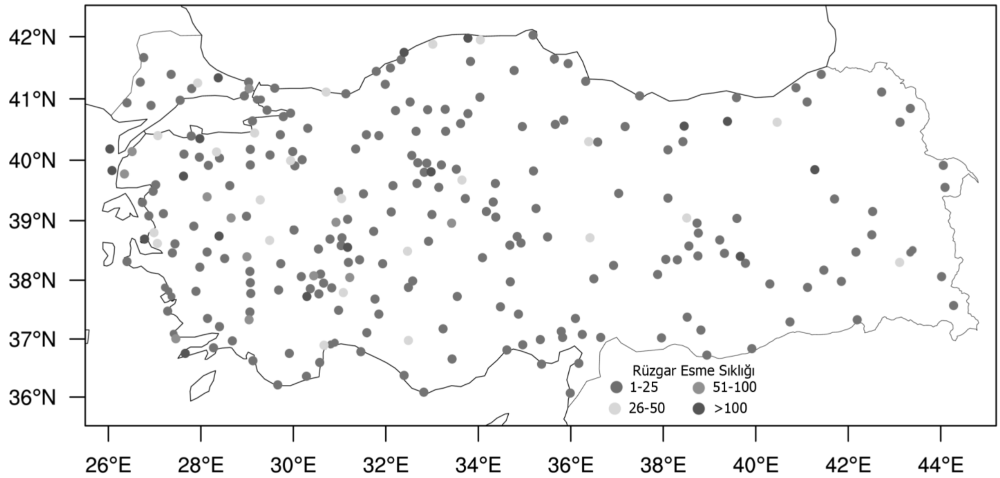
Tablo 5: T. Theodore Fujita tarafından 1971 yılında ortaya konulan hortum şiddeti ölçeğinin 28 hasar göstergesine dayanan, farklı yapı türlerini ve farklı mimari dayanıklılık seviyelerini dikkate alarak hesaplanan geliştirilmiş halidir (McDonald ve Mehta, 2006)

MGM'den sağlanan OMGİ istasyonu verileri, rüzgâr hızı fırtına seviyesine ulaştığında rüzgâr yönü bilgisini içermemektedir. Bu yüzden hazırlanan rüzgâr verisi desenleri rüzgâr yönünü içermemektedir. Rüzgâr desenleri ilk önce Bofor ölçeğine göre hazırlanmıştır. Bofor ölçeği Tablo 4'te verilmiştir. Bofor ölçeği 32.7 m/s'den daha kuvvetli esen rüzgâr hızını sınıflandırmadığından Türkiye'de hemen hemen her ay ölçülmüş 60 m/s gibi çok yüksek hızları ölçeklendirme-

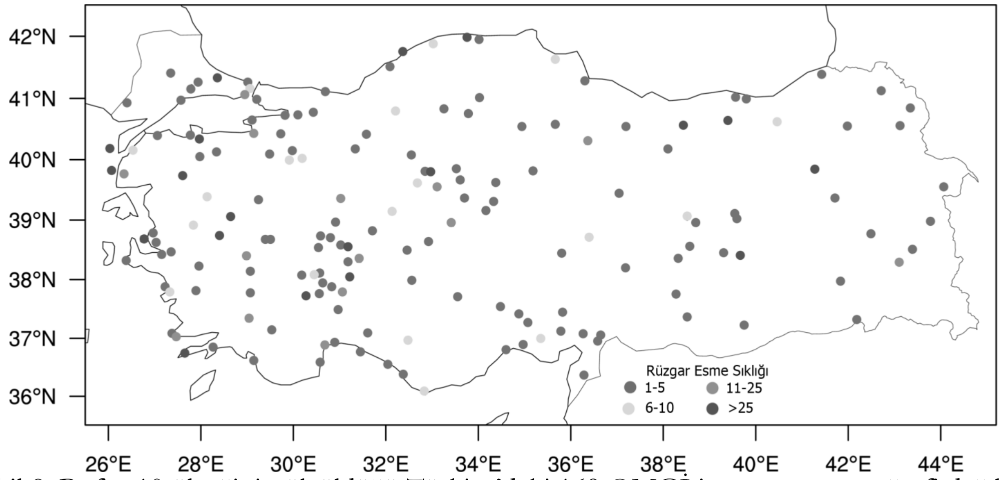
mektedir. Bu yüzden hızı 32.7 m/s'den fazla olan rüzgâr hızları için Fujita hortum ölçeği kullanılmıştır.



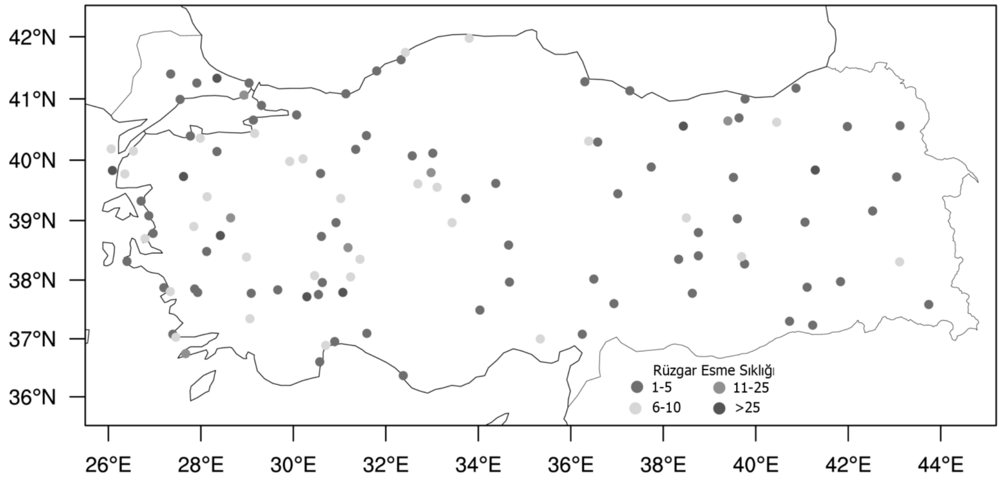
Şekil 6: Bofor 8 ölçeğinin ölçüldüğü Türkiye'deki 355 OMGİ istasyonunun coğrafi dağılımı ve rüzgâr esme sıklıkları



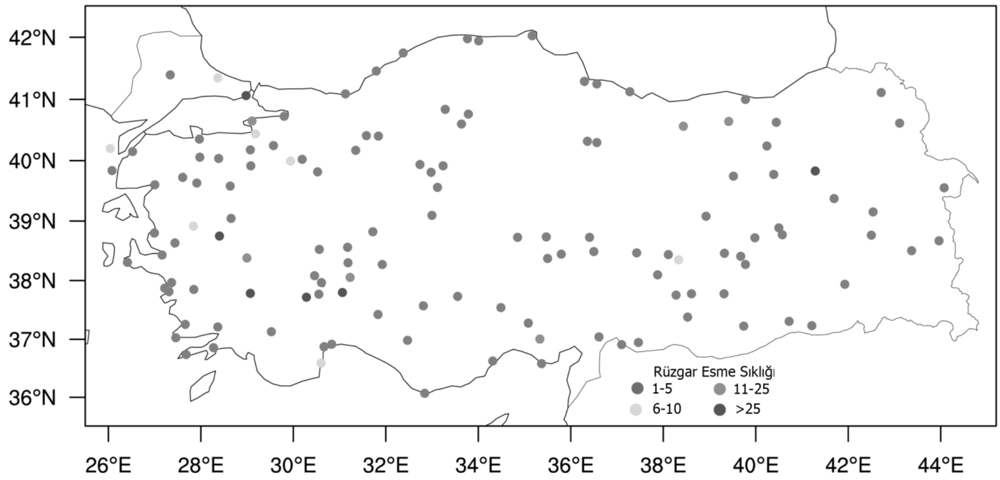
Şekil 7: Bofor 9 ölçeğinin ölçüldüğü Türkiye'deki 261 OMGİ istasyonunun coğrafi dağılımı ve rüzgâr esme sıklıkları



Şekil 8: Bofor 10 ölçeğinin ölçüldüğü Türkiye'deki 169 OMGİ istasyonunun coğrafi dağılımı ve rüzgâr esme sıklıkları



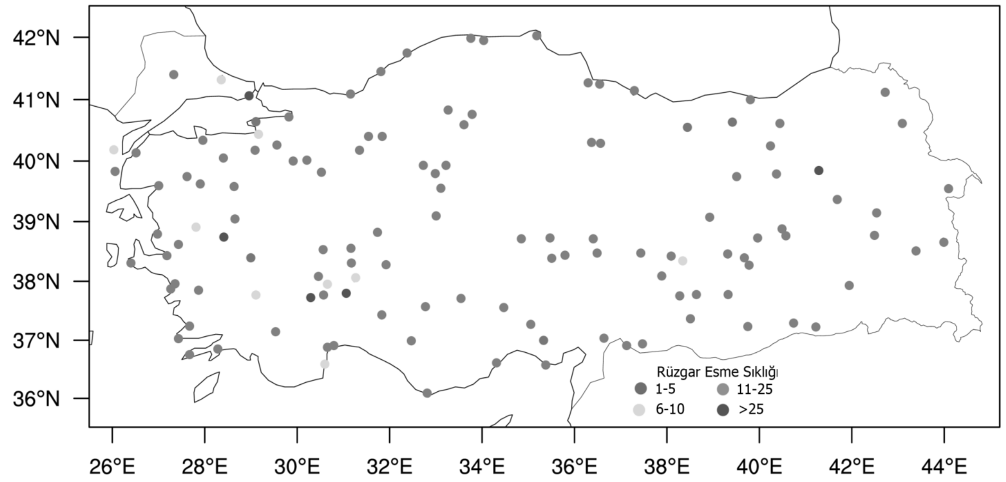
Şekil 9: Bofor 11 ölçeğinin ölçüldüğü Türkiye'deki 113 OMGİ istasyonunun coğrafi dağılımı ve rüzgâr esme sıklıkları



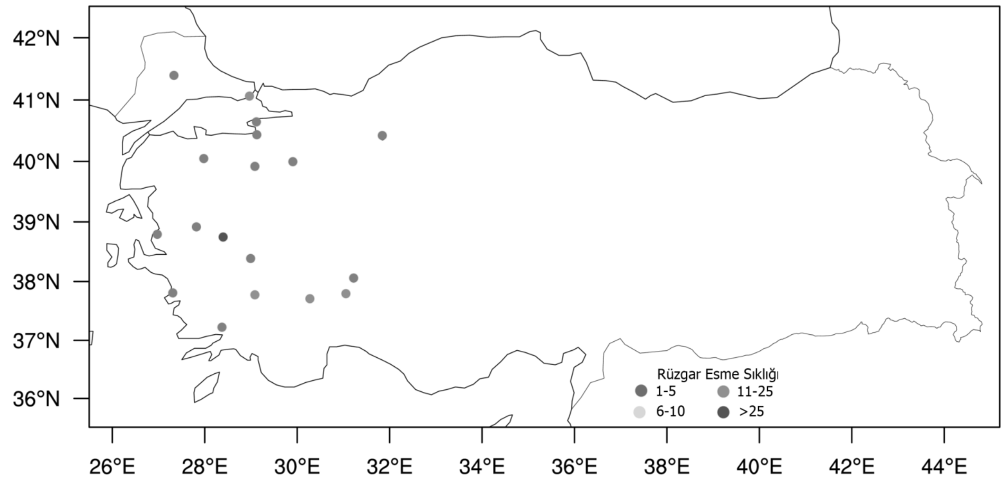
Şekil 10: Bofor 12 ölçeğinin ölçüldüğü Türkiye'deki 131 OMGİ istasyonunun coğrafi dağılımı ve rüzgâr esme sıklıkları

Şekil 6, Şekil 7, Şekil 8, Şekil 9 ve Şekil 10'da Bofor 8-12 ölçeğine göre Türkiye'deki OMGİ istasyonlarının dağılımı görülmektedir. Görüldüğü üzere Türkiye'nin hemen hemen her bölgesinde fırtına düzeyinde rüzgâr estiği gözlenmiştir. Ülkenin batı kesimlerindeki rüzgârın hızı, şiddeti ve yönü ile ölçülen istasyon sayısı, doğu kesimlerine göre yüksektir. Özellikle rüzgâr hızı arttıkça bu durum daha da belirginleşmektedir.

Özellikle Akdeniz kıyılarındaki Bofor 11 ve Bofor 12 şiddetinin görüldüğü istasyon sayısının azlığı dikkat çekicidir. Bofor ölçeği rüzgâr hızı 32.7 m/s'den daha şiddetli rüzgârları sınıflandırmadığından bu hızdan fazla olan ölçümler Tablo 5'te verilen Fujita ölçeğine göre sınıflandırılmıştır.



Şekil 11: Fujita F1 ölçeğinin ölçüldüğü Türkiye'deki 127 OMGİ istasyonunun coğrafi dağılımı ve rüzgâr esme sıklıkları



Şekil 12: Fujita F2 ölçeğinin ölçüldüğü Türkiye'deki 18 OMGİ istasyonunun coğrafi dağılımı ve rüzgâr esme sıklıkları

Şekil 11 ve Şekil 12'de Fujita F1 ve Fujita F2 ölçeğin ölçüldüğü istasyonlar görülmektedir. F0 ölçeğine göre sınıflandırmaya gerek duyulmamıştır çünkü F0 ölçeği sınırları Bofor ölçeği sınırları içerisindedir. F2 şiddetinin görüldüğü yerlerde çatıları sökülür, mobil evler yıkılır ve büyük ağaçlar köklerinden sökülür. Eldeki verilere göre Akdeniz bölgesinde 2007 yılından günümüze hiç F2 şiddetinde rüzgâr görülmemesi dikkat çekicidir.

B. Fırtına Afeti için Riskin Modellenmesi ve Hesaplanması

Riskli bölgelerin belirlenmesi için öncelikle Denklem (7)'de verilen popülasyondan etkilenmiş nüfus verisine ihtiyaç vardır. Ancak çalışma kapsamında böyle bir veri sağlanamadığı için, SEİ kullanılarak Denklem (7) hesaplanmıştır. MGM'den alınan saatlik maksimum rüzgâr verisi periyodu çok kısa olduğundan Denklem (7)'de verilen frekans verisini hesaplamak için Tablo 7'de verilen Bofor rüzgâr ölçeğine göre frekanslar hesaplanmıştır. Frekansların hesaplanması

için Bofor 8 ve daha üzeri rüzgâr şiddetlerinin frekanslar kullanılmıştır. Frekanslar hesaplanırken Tablo 6'da verilen ağırlıklar kullanılmıştır.

Rüzgâr Şiddeti	Ağırlık
Bofor 7	0
Bofor 8	0.176
Bofor 9	0.367
Bofor 10	0.564
Bofor 11	0.777
Bofor 12	1

Tablo 6: Bofor Rüzgâr Ölçeğine göre frekans hesaplanmasında kullanılan ağırlıklar

Tablo 6'da verilen ağırlıklar Tablo 4'te verilen minimum rüzgâr hızlarına göre hesaplanmıştır. Bofor 8 ya da Bofor 9 şiddetinde fırtına görülen bölgelerde de Bofor 11 ya da Bofor 12 şiddetinde fırtına görülmesi olasıdır. Ancak MGM'den sağlanan fırtına verilerinin kayıt süreleri uzun olmadığı için bu durum belirlenememiştir. Bu yüzden Bofor 8 ve üzeri rüzgâr şiddeti görülen alanlar ağırlığı azaltılarak frekans hesabına dâhil edilmiştir. Bofor ölçeğine göre hasar vermeyen en şiddetli rüzgâr Bofor 7'nin ağırlığı 0 ve en şiddetli rüzgâr ölçeği Bofor 12'nin ağırlığı 1 olarak alınmıştır ve frekanslar bu ağırlıklarla çarpılarak toplam frekans elde edilmiştir.

Denklem (7) ile hesaplanan fiziksel etkilenmişlik Denklem (6)'da SEİ değerleri ile çarpılarak risk değerlendirmesi yapılmıştır. Risk değerlendirmesi yapılırken il bazında hesap yapılıp homojen dağılım kabulü yapıldığı için alansal temsil edilebilirliği etkileyen aşağıdaki istasyonlara ait veriler çözümleme veri setinden çıkarılmıştır.

- Mersin
  - Silifke
  - Tarsus
  - Alata - Erdemli
- Hatay
  - Havaalanı
  - TİGEM
- Antalya
  - Korkuteli
  - Kale-Derme
  - Finike
  - Alanya
- Aydın
  - Sultanhisar
  - Nazilli
- Kocaeli
  - Merkez
  - Cengiz Topel
- Yalova
- Düzce
- Bartın
  - Merkez
  - Ulus

- Bursa
  - Yenişehir Havaalanı
  - Uludağ Zirve
- Zonguldak
  - Karadeniz Ereğli
  - Acısu-radar
  - Devrek
- Giresun
  - Kümbet
- Erzurum
  - Palandöken
- Gümüşhane
  - Zigana Kayak Merkezi

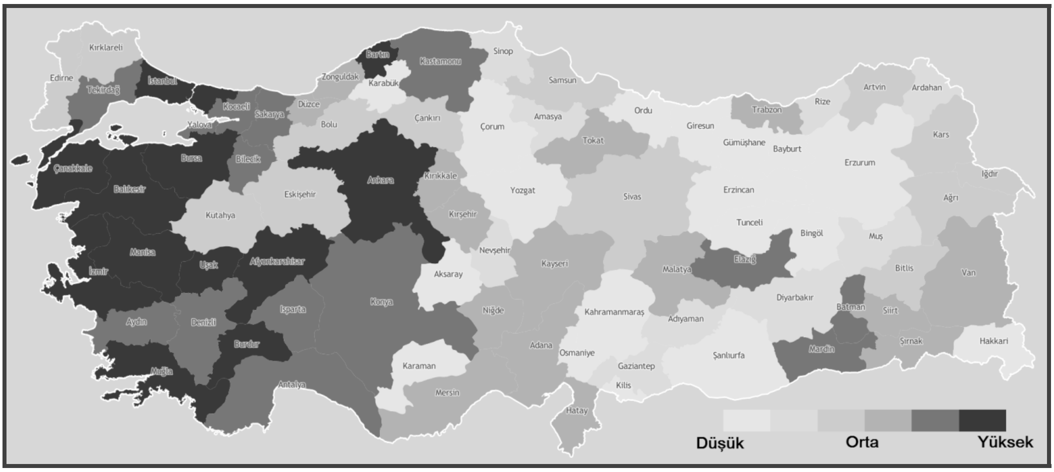
V. Türkiye'nin Fırtına Afeti Etkilenebilirlik ve Fırtına Risk Haritaları

Türkiye için gerçek bir etkilenebilirlik verisi olmadığı için Fırtına Afeti etkilenebilirlik ve risk çözümlemesi ve değerlemesi ancak "potansiyel" olarak yapılabilmiştir. Modelin kurulabilmesi amacıyla, bu eksiğe karşın sosyal ve ekonomik veri ve göstergeler kullanılarak etkilenebilirlik çözümlemesi (Şekil 13) ve hesaplanan etkilenebilirlik indisi kullanılarak da Türkiye'deki potansiyel fırtına riskinin değerlemesi (Şekil 14) gerçekleştirilmiştir.

Şekil 13: Fırtına riski için Türkiye sosyal etkilenebilirlik indisi

Şekil 13'te gösterilen SEİ değerlerine göre sosyal ve ekonomik göstergeleri daha düşük olan Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin tamamı, Doğu Anadolu Bölgesi, Akdeniz ve Ege kıyılarındaki (örneğin İzmir, Antalya) bazı illerin etkilenebilirlik düzeyleri yüksek çıkmıştır. Nüfusun yoğun olduğu İstanbul, İzmir, Bursa ve Kocaeli ve Ankara gibi illerde de SEİ değerleri yüksektir.

Şekil 14'te Türkiye için SEİ ve saatlik maksimum rüzgâr hızının frekansları kullanılarak yapılan risk değerlendirmesi deseni görülmektedir. Buna göre, nüfusun yoğun olduğu İstanbul, İzmir ve Ankara başta olmak üzere Ege Bölgesinin neredeyse tamamı, Marmara bölgesinin önemli bir bölümü, Batı Karadeniz ve Akdeniz kıyıları fırtına afetine karşı riskli olarak değerlendirilmiştir.



Şekil 14: Fırtına afeti Türkiye potansiyel risk haritası

Fırtına Afeti için Riskin Modellenmesi ve Karşılaşılan Zorluklar

Risk modellemesi önceki bölümlerde açıklanan Eşitlik 6 ve Eşitlik 7 kullanılarak yapılmıştır. Fırtınaların etkili bir biçimde erken uyarısı ve/veya risk modellemesi için öncelikli olarak ayrıntılı ve güvenilir veri elde edilmesi şarttır. Çalışma kapsamında istenen verilerin aşağıda verilen sıkıntıları vardır.

- Riskli bölgelerin belirlenmesi için öncelikle Eşitlik (7)'de verilen etkilenmiş nüfus verisine ihtiyaç vardır. Ancak çalışma kapsamında böyle bir veri sağlanamadığı için Sosyal Etkilenebilirlik İndisi (SEİ) kullanılarak Eşitlik (7) hesaplanmıştır.
- MGM'den alınan saatlik maksimum rüzgâr verisi periyodu çok kısa olduğu için frekanslar Tablo 4'te verilen Bofor rüzgâr ölçeğine göre hesaplanmıştır.
- Kullanılabilen veriler il bazındadır bu yüzden risk haritası il bazında oluşturulmuştur.
- Risk modellemesi için gerekli afetten etkilenen popülasyon verisi sağlanamadığı için tüm nüfusun afetten etkilenen popülasyon olduğu kabulü yapılmıştır.
- Veriler il bazında olduğu için verilerin il haritası üzerinde homojen bir biçimde dağıldığı kabulü yapılmıştır. Bu yüzden homojen dağılımı önemli derecede etkileyen veriler çıkarılmıştır.
- Düzce, Zonguldak, Hatay ve Şanlıurfa ve Kilis ili fırtına riski homojenliği bozan verilerin çıkarılmasına rağmen beklenenin altında düşük çıkmıştır. Bu illerdeki OMGİ istasyonlarının yerinin rüzgâr hızı ve yönü ölçümleri için yeterli alansal temsil edilebilir noktalarda olmadığı düşünülmektedir. Özellikle Batı Karadeniz kıyılarında ve Şanlıurfa'da OMGİ sayıları arttırılmalıdır. Benzer durum Doğu Akdeniz kıyıları içinde geçerlidir. Örnek vermek gerekirse, Mersin iline ait istasyonların yeri ve ölçü-

len veriler yeniden gözden geçirilmelidir. İstasyonların yerleri MGM tarafından güvenlik, ulaşım gibi faktörler gözetilerek belirlenmelidir.

- Bursa Uludağ Zirve, Acısu-Radar, Karadeniz Ereğli, Mersin Silifke, Tarsus, Alata-Erdemli Alanya, Finike, Hatay TİGEM, Yalova, Kocaeli Cengiz Topel ve Düzce istasyonlarının saatlik maksimum verilerinin MGM tarafından tekrar incelenmesi gerekmektedir. Özellikle Uludağ Zirve, Silifke, Tarsus, Alata-Erdemli ve Batı Karadeniz Kıyısındaki istasyonların saatlik maksimum rüzgâr verilerinin doğru olmadığı düşünülmektedir.

VI. Sonuç ve Öneriler

Çalışmada, gerçek bir fırtınadan etkilenebilirlik verisi olmadığı için Fırtına Afeti etkilenebilirlik ve risk çözümlemesi ve değerlemesi ancak potansiyel olarak yapılabilmiştir. Ayrıca sosyoekonomik indikatörler kullanılarak etkilenebilirlik analizi yapılmış ve hesaplanan etkilenebilirlik indisi kullanılarak da Türkiye'nin "potansiye" fırtına risk değerlemesi gerçekleştirilmiştir. Gerçek bir risk değerlendirmesi yapılabilmesi için ileriye dönük çalışmalar yapılması gerekmektedir. Aşağıda yapılması önerilen bazı temel çalışmalar maddeler şeklinde verilmiştir:

- Fırtına afetinden etkilenmiş nüfus verisine acilen ihtiyaç vardır. Maalesef MGM ve AFAD'da geçmişe dönük fırtına afeti için bir veri tabanı yoktur. Bu yüzden bir an önce fırtına afetine yönelik bir veri tabanı oluşturulması gerekmektedir.
- Sağlanabilen nüfus verileri il bazındadır. Risk değerlendirmesi yapılırken il verilerinin homojen dağıldığı kabulü yapmak zorunda kalınmıştır. Bu yüzden türdeşliği bozan veriler analizlerden çıkarılmıştır.
- Bu nedenle, daha sağlıklı ve doğru bir değerlendirme için bundan sonraki çalışmalarda verilerin en azından ilçe bazında olması gerekmektedir.
- MGM'den alınan verilerde hızı 10 m/s'den kuvvetli rüzgârlar için yön bilgisi bulunmaması nedeniyle, fırtına afeti oluşumu ve nedenleri ile ilgili bir sentez yapılamamıştır. Bu kapsamda, MGM'nin saatlik maksimum rüzgâr hızlarının yön bilgisini eksiksiz sağlaması gerekmektedir.

Türkeş ve Çeşmeci (2008) ise afetlerin oluşturabileceği hasar ve kayıpların en aza indirilmesi konusunda, çağdaş bir afet yönetim planı çerçevesinde, afet öncesi alınan önlemlerin öneminin büyük olduğunu ve alınabilecek önlemlerin, olası bir afetin etkilerini azaltabilecek ve sürdürülebilir önlemler olması gerektiğini vurgulayarak bu kapsamda yapılabilecek olanları şöyle sıralamıştır:

1. Kısa zamanda kararı alınıp uygulanabilecek en önemli önlem, kış aylarında artan fırtınalara bağlı olarak oluşan soba gazı zehirlenmelerine karşı, yerel halkın yerel yönetimler ve ilgili kamu kuruluşlarınca eğitilmesi ve bilinçlendirilmesidir.

2. Rüzgârlı havalarda baca basmasını ve yağmur suyunun baca içini ıslatmasını önlemek için teknik kurallara uygun baca sistemleri yapılmalı; soba kurmadan önce borular ve bacalar mutlaka temizlenmelidir. Baca temizliği için Türkiye'de en uygun aylar Haziran-Eylül aylarıdır.

3. Özellikle kaçak yapılaşmanın üzerine gidilmeli; yapılar yerel fiziki coğrafya etmen ve koşulları dikkate alınarak hazırlanmalı; binalar, kent planlarına uygun olarak ve her aşamasında teknik olarak denetlenerek inşa edilmeli; daha önce inşa edilen yapılar ise gereksinime (çatı, duvar, kapı, pencere vb.) göre kuvvetlendirilmelidir.

4. Yıkılacak düzeyde tehlike oluşturan yapılar, yetkili kuruluş tarafından denetimli bir şekilde yıkılmalı; binalarda lodos fırtınasına dayanıklı çatı sistemleri yapılmalı; çatı ve damlarda lodosta havalanabilecek eşyalar bırakılmamalı ya da bunlar kuvvetlice sabitlenmelidir.

5. Kent içinde direklerle taşınan yüzey haberleşme ve elektrik iletim telleri ve kabloları, yeraltından geçirilmeli; lodos sonrası görülen sağanak yağışların, taşkınlara ve sellere yol açmasını önlemek amacıyla, alt yapı sistemleri kuvvetlendirilmeli ya da tekrar yapılmalıdır.

6. Devrilme aşamasına gelmiş ve olası bir lodos fırtınası karşısında tehlike oluşturabilecek yaşlı ve bakımsız ağaçlar, tehlikenin büyüklüğü dikkate alınarak budanmalı ya da kesilmeli; kesilenlerin yerine fırtınaya dayanıklı ve kök sistemleri derinlere inen ağaç türleri dikilmelidir. İğne yapraklı türler dikkate alınmadığında, örneğin Güney Marmara bölümünde (Bursa ve Çanakkale'de) fırtınaya karşı dirençli olabilecek başlıca ağaç taksonları şunlardır: Akçaağaç (*Acer*) türleri (ör. *Acer pseudoplatanus*); adi kızılağaç (*Alnus glutinosa*); katalpa (*Catalpa bignonoides*); meşe (*Quercus*) türleri (ör. *Quercus ilex*, *Quercus robur*); karaağaç (*Ulmus*) türleri (ör. *Ulmus minor*).

Katkı Belirtme

Bu çalışma, TÜBİTAK Bilişim ve Bilgi Güvenliği İleri Teknolojiler Araştırma Merkezi (BİLGEM), Bilişim Teknolojileri Enstitüsü "Türkiye Afet Risk Yönetim Sistemi Projesi (TAFRİSK): Fırtına Afeti Risk Modelleme Trend Analiz alt projesi (TAFRİSK-RTAR-12)" kapsamında gerçekleştirilmiştir.

Kaynakça

Benson C., Twigg J., ve Rossetto T., *Tools for Mainstreaming Disaster Risk Reduction: Guidance Notes for Development Organisations*. Geneva: The ProVention Consortium, 2007.

Cannon T., "Vulnerability Analysis and the Explanation of 'Natural' Disasters". *Disasters, Development and the Environment* içinde, ed. Varley, A. Londra: Belhaven Press, 1994: 13-30.

Dao H., ve Peduzzi P., *Global Risk and Vulnerability Index Trends per Year (GRAVITY). Phase IV: Annex to WVR and Multi Risk Integration. A technical report for: United Nations Development Programme, Bureau of Crisis Prevention & Recovery (UNDP/BCPR). United Nations Envi-*

ronment Programme and Global Resource Information Database. Geneva: UNEP/DEWA/GRID, 2003.

Deniz A., Özdemir E. T., Sezen İ., Coşkun M. "Investigations of storms in the region of Marmara in Turkey". *Theoretical and Applied Climatology* 112 (2013): 61-71.

Donat M. G., Leckebusch G. C., Pinto J. G., Ulbrich U., "Examination of wind storms over Central Europe with respect to circulation weather types and NAO phases", *International Journal Of Climatology* 30, (2010): 1289–1300.

Flanagan B. E., Gregory E. W., Hallisey E. J., Heitgerd J. L., ve Lewis B., "A social vulnerability index for disaster management". *Journal of Homeland Security and Emergency Management* 8:1 (2011), Article 3.

IPA, "Regional Cooperation in South Eastern Europe for Meteorological, Hydrological and Climate Data Management and Exchange to Support Disaster Risk Reduction". IPA/2009/199-922.

Koç T., Türkeş M., ve Çalışkan V., "Ocak 2004 Çanakkale kar fırtınasının oluşum ve etkilerinin coğrafi analizi". *Ege Coğrafi Bilgi Sistemleri Sempozyumu 27-29 Nisan 2005, Bildiriler Kitabı* içinde, ed. M. Kirami Ölgen, İzmir, 2005a: 451-462.

Koç T., Türkeş M., Çalışkan V., Sarış F., İrdem C., Çavuş C., ve Sağlam A., "Çanakkale kar fırtınası afetinin sosyal ve ekonomik etkilerinin değerlendirilmesi". *Sivil Savunma* 181, (2005b): 5-10.

McDonald J., ve Mehta K. C., *A Recommendation for an Enhanced Fujita Scale (EF-Scale), Revision 2.* Texas Tech University, Wind Science and Engineering Research Center, 2006.

Morrow B. H., "Identifying and Mapping Community Vulnerability". *Disasters* 23: 1 (1999): 1-18.

Ngo E. B., "When Disasters and Age Collide: Reviewing Vulnerability of the Elderly". *Natural Hazards Review* 2 (2001): 80-89.

Peduzzi P., Dao H., Herold C., Mouton F., "Global Risk And Vulnerability Index Trends per Year (GRAVITY) Phase III: Drought analysis (Technical report for: United Nations Development Programme Bureau of Crisis Prevention & Recovery [UNDP/BCPR]", Geneva: 2003. Erişim tarihi 9 Kasım: https://www-fourier.ujf-grenoble.fr/~mouton/Publis_HDR_applis/ew_gravity3.pdf

Sahin S., ve Türkeş M., "Contemporary surface wind climatology of Turkey", *Theoretical and Applied Climatology* 113: 1-2 (2013): 337-349.

SANHO, *South African Tide Tables.* Tokai: Naval Hydrographer, South African Navy Publishing Unit, 2009. ISBN 97809584817-4-8.

Türkeş M., "Influence of geopotential heights, cyclone frequency and Southern Oscillation on rainfall variations in Turkey". *International Journal of Climatology* 18 (1998a): 649-680.

Türkeş M., *A Preliminary Assessment of the Western Black Sea Floods in May 1998, Turkey. Unpublished Study*, Ankara: State Meteorological Service, 1998b.

Türkeş M., "Hava, iklim, şiddetli hava olayları ve küresel ısınma". *Devlet Meteoroloji İşleri Genel Müdürlüğü 2000 Yılı Seminerleri* içinde, Teknik Sunumlar, Seminerler Dizisi 1, 2001: 187-205.

Türkeş M., "2004 Kışı ve 'İnsan Kaynaklı' Meteorolojik Afetler Üzerine Bir Değerlendirme", *2023* 42 (2004): 76-79.

Türkeş M., *Klimatoloji ve Meteoroloji.* İstanbul: Kriter Yayınevi, 2010.

Türkeş, M. ve Çeşmeci, H., "Bursa'da lodos fırtınasının oluşumu ve afet boyutunda etkileri". *IV. Atmosfer Bilimleri Sempozyumu Bildiri Kitabı*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, 2008: 563-573.

Türkeş M. ve Deniz Z. A., "Klimatolojik/meteorolojik ve hidrolojik afetler ve sigortacılık sektörü", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 7 (2010): 996-1020.

Ulbrich U., Fink A., Klawa M., Pinto J. G., "Three extreme storms over Europe in December 1999", *Weather* 56 (2001): 70-80.

UNDP/BCPR, *Reducing Disaster Risk: A Challenge for Development.* New York: John S. Swift Co., 2004.

UNDRO, *Natural Disasters and Vulnerability Analysis: Report of Expert Group Meeting (9-12 July 1979)*, Geneva. Erişim tarihi: 9 Kasım 2018.

https://archive.org/details/naturaldisasters00offi

Wernli H., Dirren S., Liniger M. A., Zillig M. "Dynamical aspects of the life cycle of the winter storm 'Lothar' (24–26 December 1999)", *Quarterly Journal of the Royal Meteorological Society* 128: 580 (2002): 405–429.

WMO, *Strengthening Multi-Hazard Early Warning Systems and Risk Assessment in the Western Balkans and Turkey: Assessment of Capacities, Gaps and Needs (Regional Programme on Disaster Risk Reduction in South East Europe Activity 2, Phase I Report)*, Geneva, 2012. Erişim tarihi 9 Kasım 2018:

http://www.wmo.int/pages/prog/drr/projects/SEE/documents/SEEPhase%20I%20-%20FinalReport.pdf

Öz: Biyosferde hasar yapıcı ve zarar verici afetsel (afet boyutundaki) bir olayla sonuçlanabilen doğal süreç ya da olay, Doğal Afet olarak tanımlanır. Doğal Afetler, çoğunlukla, deprem, tropikal ve orta enlem siklonları ve fırtınaları, taşkın ve seller ile kuraklık gibi büyük ölçekli ve şiddetli doğal olay ve etmenleri içerir. Bu çalışmanın temel amacı, doğal bir afet olan fırtına afeti açısından riskli alanların (illerin) belirlenmesidir. Bu amaca yönelik olarak, fırtınalar afet türü için Zarar Görebilirlik, Zarar Görebilirliği ve Riski Arttırıcı Faktörler, Risk Modelleme, Riskin Azaltılması Faaliyetlerini içeren konular araştırılmıştır. Sonuçlara göre, sosyal ve ekonomik göstergeleri daha düşük olan Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin tamamı, Doğu Anadolu Bölgesi, Akdeniz ve Ege kıyılarındaki (ör. İzmir, Antalya) bazı illerin etkilenebilirlik düzeyleri yüksek çıkmıştır. Nüfusun yoğun olduğu İstanbul, İzmir, Bursa ve Kocaeli ve Ankara gibi illerde de SEİ değerleri yüksektir. Ayrıca, İstanbul, İzmir ve Ankara başta olmak üzere Ege Bölgesinin neredeyse tamamı, Marmara bölgesinin önemli bir bölümü, Batı Karadeniz ve Akdeniz kıyıları fırtına afetine karşı riskli olarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Fırtına Afeti, Sosyal Etkilenebilirlik İndisi, Risk Çözümlemesi, Türkiye

Storm Disaster Vulnerability and Risk Analysis of Turkey

Abstract: In Biosphere, disaster-wise natural processes or events resulting in harmful and damaging events are defined as Natural Disasters. Natural Disasters mostly include large scale and severe natural events and factors like earthquake, tropical and mid-latitude cyclones and storms, flood and drought. The main aim of the study is to determine risky areas (provinces) in terms of storm disaster, which is defined as a natural disaster. To this end, the subjects including Vulnerability, the Factors Increasing Vulnerability and Risk, Risk Modelling, Risk Reduction Activities were investigated. According to the results, vulnerability index values were high in all parts of South-eastern Anatolia Region, Eastern Anatolia Region, and some provinces (e.g. İzmir, Antalya) of Mediterranean Region. Also, particularly, İstanbul, İzmir and Ankara and most of the Aegean Region, vast majority of the Marmara Region, Western Black Sea and the Mediterranean shores of Turkey were calculated as high risky according to storm disaster.

Keywords: Storm Disaster, Social Vulnerability Index, Risk Analysis, Turkey

Felaket Geliyorum Demişti: Ortaçağ'da Yaşanan Büyük Veba Salgını ve Toplumsal Yaşamdaki Sonuçları Üzerine Bir Değerlendirme

Haydar AKIN*

I. Salgın Hastalıkların Ortaya Çıkma Nedenleri ve Veba Salgınlarının Tipolojisi

İnsanoğlunun avcılık ve toplayıcılıkla geçen yüz binlerce yıllık yaşam tarzı, son on bir bin yıldan beri yerleşik düzene geçilmesiyle büyük ölçüde değişime uğrar. Başta saban olmak üzere diğer keşiflerle başlayan tarımsal faaliyet birçok sorunu da beraberinde getirecektir. Özellikle verimli toprakların tarıma açılmak üzere sürülmesi bakterilerin hızlı bir biçimde yeryüzüne yayılmalarına olanak sağlamış ve daha önce hiç bilinmeyen çeşitli hastalıklar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda "İnsanlarla çevre arasındaki değişken ilişki, hastalıkların insan toplumları üzerindeki etkisini belirlemek açısından çok önemli olmuştur."[1] A. Nikiforuk "Tarımın her tür virüsü, mantarı ve bakteriyi insanların bahçelerinde, evlerinde ve köylerinde bir araya getirecek ortak bir hastalık pazarı oluşturduğunu" belirtiyor.[2] Diğer yandan yerleşik yaşama geçiş hayvanların evcilleştirilmesine olanak sağlayıp protein tüketiminin artmasına olanak sağlarken, yaşam alanlarının ortak kullanımı hayvanlarda yaşayan patojenlerin hızla çoğalmasına ve bazı hayvan hastalıklarının insanlara geçmesine zemin hazırlamıştır.[3] Ponting bu ilişkiyi şöyle açıklıyor:

> İnsanlarla hayvanlar arasında yakın ilişki kurulmasına neden olan evcilleştirme (hayvanlar genellikle insanlarla aynı evde yaşıyordu), insanların hayvanları etkileyen hastalıklara yakalanmasına neden oluyordu. Bu hastalık-

* Bu makale, yapılan sınırlı değişikliklerle, Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü'nde verilen Doktora Tezi'nden (2014) üretilmiştir. / haydar.akin@gmail.com

[1] Ponting, 2000: 197.

[2] Nikiforuk, 2007: 27.

[3] Lindemann, 2013: 75.

lardan bazıları insanları yeni ev sahipleri olarak benimsedi ve bu yeni ortamlarda gelişti; diğerleri ise kendi özelliklerini değiştirerek insanlara özgü hastalıklar haline geldi. İnsan hastalıklarının birçoğu, hayvan hastalıklarının yakın akrabasıdır. (…) İnsanlar yaklaşık on bin yıl hayvanlarla yakın ilişki içinde bulunduktan sonra, günümüzde köpeklerle altmış beş, sığırlarla elli, koyun ve keçilerle kırk altı ve domuzlarla kırk iki hastalığı paylaşmaktadır.[4]

Yeryüzünde milyonlarca yıllık bir sürecin sonunda ortaya çıkan yaşanılabilir doğal çevrenin insanlar tarafından tahribatı sanıldığından çok daha önce başlamıştı. Toprağın sürülmesi, nüfus artışına[5] paralel biçimde tarıma elverişli toprak kazanabilmek amacıyla ormanların yok edilmesi farelerin, sıçanların, kenelerin, pirelerin, sivrisineklerin, çekirgelerin en yakın yerleşim merkezlerine ve şehirlere akın etmesine neden olacaktır.[6] Çöplerin toplanmaması, temiz su ve kanalizasyon şebekesinin olmayışı şehirleri adeta mikrop üretim merkezleri haline dönüştürürken, yeni parazitlerin oraya çıkması kaçınılmaz hale gelecektir. Tarım yapılmaya başlanmasından sonra insan bedeni için, farklı etkenlerle çevresel birlikte en büyük tehditlerden birini sağlıksız şehirleşmenin oluşturduğunu söyleyebiliriz. [7]

İklim koşullarında meydan gelen bozulma ile ortaya çıkan uzun süreli kuraklık, aşırı yağışlar ve artan zararlı/haşere istilaları sonucunda başta tahıllar olmak üzere gıda ürünleri üretiminin düşmesi, belli bölgelerde yoğunlaşmış ve hızla artan dünya nüfusunun ihtiyacını karşılamakta yetersiz kalmıştır. Kötü beslenme, ağır çalışma ve yaşam koşulları bağışıklık sisteminin zayıflamasıyla insanları hastalıklara açık hale getirecektir. Yıllar boyu iklim koşullarının ani değişimleri nedeniyle beklediği hasadı yapamayan, hayvanları telef olan ve kırsal kesimde karnını doyuramayan yoksulların, en yakın şehirlere akın etmesiyle sayıları hızla

---

[4] Ponting, 2000: 198.

[5] İÖ 10.000 yıl önce insanların avcılık ve toplayıcılık yaparak yaşadıkları dünyanın nüfusu yaklaşık on milyon iken, Neolitik Kültür Devrimi ile bu sayı hızla artış eğilimine girecek, ancak bu kez de başta sıtma, kızamık ve çiçek gibi öldürücü hastalıkların nedeniyle artış hızı yavaşlayacaktır. 1. yüzyılda dünyada yaklaşık iki yüz yetmiş milyon insanın yaşadığı ve bu sayının 10. yüzyıla kadar ancak üç yüz on milyona ulaştığı tahmin olunmaktadır. http://www.berlininstitut.org/fileadmin/user_upload/handbuch_texte/pdf_Herden_Bevoelkerungsentwicklung_in_der_Geschichte.pdf Rose Elisabeth Herden. (Erişim: 29 Mayıs 2010)

[6] Yaşanan iklim değişikliklerine paralel biçimde, çekirge, tarla faresi, köstebek vb kemirgenlerin tarımsal ürünlere verdiği zararlar, özellikle Geç Ortaçağ ve Yeniçağ boyunca, kırsal kesim insanın kâbusu olmayı sürdürmüştür. Farklı amaçlarla ormanların tahrip edilmesi kadar, hava sıcaklıklarındaki anormal artışlar doğal dengenin bozulmasına yol açarak başta çekirge istilaları olmak üzere, tarımsal üretime büyük darbe vuracak bir sürecin fitilini ateşlemiştir. 13. - 19. yüzyıllar arasında zararlı, kemirgen ve haşerelere karşı açılan ceza davaları verilen 'mücadele'nin boyutlarını ortaya koyması bakımından ilginçtir.

[7] Antikçağ'dan günümüze salgın hastalıklar üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. [Kohn (Ed.), (2008)]; Hays, 2005. Hıristiyanlığın yayılma ve yükseliş döneminde veba salgınları, sosyo-kültürel alandaki sonuçları, tedavi merkezleri olarak manastırlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Reff, 2004: 35-121.

artan, sadaka ve yardımla yaşamaya çalışan, işsiz insan orduları ortaya çıkarır. Bu olumsuz koşullarda bulaşıcı, giderek salgın hastalıkların ortaya çıkması kaçınılmaz hale gelecektir. Daha sonra irdelemeye çalışacağım üzere, Eskiçağlar'dan günümüze büyük kayıplara neden olan salgın hastalıkların ortaya çıkış, yayılma, geri çekilme ve nihayet yok oluş süreçleri günümüzde bile tam olarak çözülememiş bazı içsel dinamikler içermektedir. Diğer yandan insanoğlunun salgın hastalıklarla gelen toplu ölümlerin mantığını tam olarak kavraması için aradan binlerce yıl geçmesi gerekecektir. Hippokrates sadece büyük bir hekim olmanın ötesinde üstün öngörü yeteneğiyle bu karmaşık döngüde savaşın, kuraklığın, nemin hatta rüzgârın rol oynadığını ilk fark edenlerden biri olarak tarihe geçmiştir.[8]

Salgınların ortaya çıkmasında ve sürmesinde çevre koşullarının etkili olduğunu keşfedilmesi tıp tarihi açısından büyük öneme haizdir. Artık uygun çevre koşullarına sahip olmak sağlıklı bir bedenin ön şartı olarak görülmektedir. Havası, suyu ve toprağı uygun olan yerlerin insanı sağlıklı kılacağına inanılmasının temelinde, evreni oluşturan kurucu elementlerin (hava, su, ateş, toprak) tedavi eden gücüne olan inanç yatıyordu. Başta Celsus olmak üzere Romalı doğabiliciler ve hekimlerin Hippokrates tıbbına en büyük katkıları çevresel faktörlerin insan sağlığı üzerindeki etkilerini öne çıkarmalarıydı. Yaklaşımlarında biraz aşırıya kaçmış olmakla birlikte, sağlığın ancak yaşanılan çevrenin koşularına uyum sağlamış bir bedenle sağlanabileceğini öne sürmüşlerdi. Bu koşulların ancak taşrada sağlandığını bilen soylular her fırsatta Roma'dan uzaklaşmaya çalışacaklardır. Hekimler tarafından her türlü hastalık için yazılan tedavi reçetesinde bedensel hareket, arındırıcı beslenme, hacamat, banyo tedavisi yanında temiz su ve şehir havasından, insanlardan uzaklaşma yer almaktadır.

Diğer yandan bu yargının oluşmasında, tarih boyunca bulaşıcı hastalıkların ve salgınların şehirlerde ortaya çıkması nedeniyle taşranın adeta 'sığınılacak güvenli bir liman' olarak görülmesi de etkili olmuştur. Ancak 1348'de Avrupa'da yaşanan Büyük Veba Salgını'nda[9] görüleceği üzere, hastalık şehir kırsal kesim ayrımı yapmaksızın önüne çıkan irili ufaklı tüm yerleşim birimlerini haritadan silmiş ve Avrupa nüfusunun yaklaşık üçte birlik bölümünü yok etmiştir. Kuşkusuz salgınların ortaya çıkma nedenleri daha ayrıntılı biçimde açıklanabilir. Ancak ben salgınları, etkili oldukları dönemlerde yarattıkları tahribatı, ekonomik boyutlarını göz ardı etmeksizin, sosyal ve toplumsal bağlamda neden oldukları kalıcı hasarlar çerçevesinde değerlendirmek istiyorum. Yine tarihsel süreç içinde veba olmak üzere bazı bulaşıcı hastalıkların biyolojik olmaktan çok, kültürel bir fenomen haline dönüşmesinin olası nedenlerini, bu makalenin izleğine uygun düştüğü için incelenmeye çalışılacağım.[10]

---

[8] Nikiforuk, 2007: 31.

[9] Batı yazınında Ortaçağ'da yaşanan salgın genellikle Kara Ölüm (*Black Death*, İng.; *Der schwarze Tod*, Alm.) olarak tanımlanmaktadır. Hastalığın pandemik karakterine (*Second Plague Pandemic*) veya tipine (*Bubonic Plague*) göre yapılan isimlendirmeler de söz konusudur.

[10] Arkeolojik bulgularla desteklenmediği sürece arkaik toplumlarda salgınların varlığı ve tipolojisi üzerine fikir yürütebilmenin imkânsızlığı malumlarıdır. Bu bağlamda pandemik (çok

İnsanlık tarihinde yaşanmış büyük felâketler içinde önemli bir paya sahip olan sıtma, frengi, çiçek, tüberküloz, grip, cüzzam, veba gibi salgın ve bulaşıcı hastalıklar üzerine tıp tarihçileri, hekimler, antropologlar ve farklı disiplinlerden sosyal bilimciler tarafından yapılmış çok sayıda akademik çalışma mevcuttur. Her ne kadar yaşadığımız dünyada yaptığı tahribat açısından, bugüne kadarki insan kaybı ve verdiği toplam zarar düşünüldüğünde, tüm hastalıklar içinde rakipsiz bir konumda olan sıtma gibi bir fenomenin varlığına karşın veba salgınları, akademik olsun olmasın tüm düşünür ve yazarların çok ilgi duyduğu bir konu olmuştur.[11] Bu bağlamda Antikçağ'dan günümüze veba salgınları üzerine çok geniş bir yazınsal birikimin oluştuğunu söyleyebiliriz. Sadece akademik düzeyde değil, çağlar boyunca edebiyat, resim, müzik ve mimari alanlarında veba salgınlarını konu alan çok sayıda eser verilmiştir. Özellikle Geç Ortaçağ'ı konu alan herhangi bir araştırmada, 'Büyük Veba Salgı'nın neden ve sonuçları ortaya konulmadan dönem hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek neredeyse olanaksızdır.

Bu makalenin ikinci bölümünde, veba salgınlarıyla ortaya çıkan korkuların insanlığın ortak bilincinde bıraktığı tortuya dikkat çekmek istedim. Özellikle 14. yüzyıldaki Büyük Veba Salgını süresince ve takip eden dönemde, içme suyu kuyularını zehirlediklerine inanılan ve böylece vebanın nedeni olarak görülen Avrupa'daki Yahudilere karşı bir takip ve av sürecinin başlatılması bu konuda önemli bir örnek teşkil etmektedir. İlginç olan husus bu söylentilerin nedeni olan kanlı takip sürecinden yaklaşık on sekiz yüzyıl önce, Peloponnes Savaşları sırasında, Atina'daki su kaynaklarının düşman Peloponnesliler tarafından zehirlendiği söylentilerini bizzat Thukydides'in dillendirmesidir.[12]

Salgın hastalıklar olumsuz sonuçları itibarıyla binlerce yıldır insanların karşılaştığı en büyük felâketlerden biri olma özelliğini korumuştur. 'Kara Ölüm' olarak da adlandırılan veba hastalığının tarihin en eski devirlerinden beri var olduğunu biliyoruz. Veba'yı tüm diğer epidemik hastalıklardan ayıran özelliği, etkili olduğu coğrafyalarda hayatî derecede önemli bir dizi toplumsal, siyasî, ekonomik, sosyal, kültürel ve hatta coğrafî değişime neden olmasıydı.[13] Bu durumun tipik bir örneği 1348-1351 yılları arasında Avrupa nüfusunun üçte birini (yakla-

geniş bir coğrafyayı etkisi altına alan) boyutlara ulaşan bir salgının yüzyıllar boyunca hangi sıklıkla ortaya çıktığını da kestirebilmek zordur. Ancak veba, kolera, dizanteri veya grip gibi pandemilerin nadir olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. (Biraben, 1996: 375)

[11] Neithard Bulst (1989: 20 vd.), 12. ve 18. yüzyılların arasında dünyayı kasıp kavuran çok sayıda hastalıktan özellikle beş tanesinin (veba, cüzam, frengi, malarya ve Antonius Ateşi) toplum üzerindeki yıkıcı etkileriyle öne çıktığına dikkat çekiyor.

[12] *Peloponnesos Savaşları*, 1. kitap, XLVII.

[13] Bu değişim ve beraberinde gelen etkileşim üzerine Susan Sontag (2005: 65) şu bilgiyi verir: "Yaygın hastalıklar, toplumdaki düzensizliği anlatmak açısından çok sık başvurulan bir benzetmeydi. 'Pestilence', yani veba (hıyarcık vebası) hastalığından gelen '*pestilent*', yani 'zararlı' sözcüğünün mecazi anlamı, *Oxford English Dictionary*'ye göre, "dine, ahlâka, toplumun huzuruna zarar verendir – 1513"; '*pestilential*' ise, ahlâki açıdan tehlikeli ya da uğursuz - 1531" demektir. Burada, kötülükle ilgili duygular bir hastalığa yansıtılmış olmaktadır – hastalık da (anlam bakımından çok zengin bir metafor olarak) aynı şekilde dünyaya."

şık otuz milyon kişi) yok eden büyük veba salgınıdır. Nikiforuk, "Modern dünya için nükleer bir savaş ne kadar bir büyük dehşetse, veba da Ortaçağ dünyası için o ölçüde büyük bir dehşetti"[14] ifadesiyle yaşanan felâketin boyutlarını çok güzel bir şekilde özetlemiştir.

Antikçağ'ın veba olduğu tahmin edilen salgınlarından, 18. yüzyılın ilk yarısına kadar faklı şiddetlerde devam eden salgınlar, neden oldukları sonuçlar itibarıyla incelendiğinde, toplumun tüm kesimlerini etkisi altına alan büyük bir yıkımdan söz etmek mümkündür. Özellikle 14. yüzyılda yaşanan büyük veba salgını üzerine yapılan araştırmalar, salgınların yıkıcı etkisine maruz kalan insanların vebanın geldiği gibi gittiğini kabul ettiklerini; salgının gelişi ne denli sessiz ise gidişinin de, hiçbir nedene bağlı olmaksızın birdenbire, kendiliğinden, gerçekleştiğine inandıklarını ortaya koymaktadır. Pratik, yaşanmış tecrübeler kadar, dinî ve etik temelleri olan bu kabulün en önemli sonuçlarından birisi, salgına karşı alınacak önlemlerin hiçbirinin yayılmayı durduramayacağına olan inançtır. Kaldı ki, aşağıda göreceğimiz gibi, Antikçağ'dan beri süre gelen bir inanışın sonucu olarak havadaki çürümenin etkisiyle ortaya çıkabilen salgınlar yine hava yoluyla yayılıyordu. Ortaçağ'ın insanı için vebadan kurtulmanın, hayatta kalabilmenin tek çaresi salgından -çürümüş havadan- biran önce uzaklaşmak, kaçmaktır. Ancak hastalık, çok sayıda örneği olduğu üzere, kaçanın varacağı yerden daha önce oraya ulaşır ve adeta kurbanını beklemeye başlar. Galenos gibi büyük bir hekim için bile, ona atfedilen ifadeyle, salgından tek kurtuluş yolu kaçmaktır: "Hemen kaç, olabildiğince uzaklara ve uzun süre."[15]

Antikçağ'da ve Ortaçağ'da yaşanan salgınların nedenini, hijyen eksikliği veya sağlıksız yaşam koşullarına bağlamak yerine, doğrudan doğaüstü güçlerle ilişkilendirmek veya Tanrı'nın gazabı olarak görmek büyük ölçüde vebanın felâket boyutlarındaki yıkıcı etkisinden kaynaklanmaktaydı. Bilindiği gibi, tarihin eski devirlerinden itibaren hastalıkların nedenlerinin doğaüstü güçlerle açıklanması, teşhis ve tedavi için yine bu güçlerden yardım istenmesi geleneği, azalarak da olsa, modern tıbbın temellerinin atıldığı 18. yüzyılın sonlarına kadar devam etmiştir. Bu bağlamda vebanın, doğaüstü güçlerle ilişkilendirilmesi, daha çok Tanrı'nın cezası olarak görülmesi, Eskiçağların kronik veya bulaşıcı hastalık tanım ve kabullerinden farklılık arz eden bir olgu değildir.[16] Ancak temel farklılık,

---

[14] Nikiforuk, 2007: 68.

[15] "Fliehe schnell, weit weg und für lange (*Cito, longe, tarde*)" (Bulst, 2005: 148).

[16] Günümüzde, Antikçağ'dan Erken Yeniçağ'a kadar yaşanan tüm veba salgınlarını açıklamak için iki model kullanılmaktadır. Salgına karşı halkların verdiği tepkilerden, davranış değişikliklerinden hareket eden Dinsel Açıklama Modeli (*Religiöses Deutungsmuster*), Tanrı'nın veya doğaüstü güçlerin insanları herhangi bir nedenle cezalandırmasını salgının ortaya çıkış nedeni olarak görür. Bu modelde salgının süresi ve gücü insanların işlediği günahın büyüklüğüne bağlı olarak değişir. Diğeri ise Tıbbî-bilimsel (*Rational-medizinisches Deutungsmuster*) olarak da adlandırılan rasyonel tanımlama modelidir. Salgına neden olan patojenin ortaya çıkartılması, hijyen ve çevre koşullarının araştırılarak hastalığın yayılmasına olan etkileri değerlendirilir. Kuşkusuz veba salgınları için kurulan bu modellerin 18. yüzyıla kadar hüküm sürmüş tüm büyük salgınlar için geçerli olduğu aşikârdır. İÖ 430-426 yılları arasında Atina'da yaşanmış veba salgını üzerine anılan modellemeler ile yapılmış değerli bir

Büyük Veba Salgını örneğinde görüldüğü gibi, Avrupa kıtasında yaşayan halklar açısından, salgın öncesi ile iki yıl sonrasının tanınamayacak derecede birbirinden farklı olmasıdır. Vebanın arkasında bıraktığı sadece salgın döneminde yapılamayan hasat, telef olan hayvanlar nedeniyle ortaya çıkan açlık ve sefalet değil, olağanüstü nüfus azalışı nedeniyle yaşanan işgücü kaybının onlarca yıl boyunca sürecek bir ekonomik durgunluk ve yoksulluk, dolayısıyla toplumsal huzursuzluk sürecine zemin hazırlamasıdır. Ortaçağ'da yaşanan Büyük Veba Salgını'nın sonuçları itibarıyla, insanlık tarihindeki en önemli 'toplumsal patoloji'lerden biri olduğuna inandığım için ikinci bölümde, salgın süresince vebalı birey ve giderek farklı toplumsal kesimleri hedef alan, dışlanma ve damgalanma sürecinin nedenlerini ve sonuçlarını ele almaya çalışacağım.

II. Ortaçağ'da Yaşanan En Büyük Felaket: Büyük Veba Salgını (1347-1352)

Avrupa'da 8. ve 14. yüzyıllar arasında veba salgınları açısından şanslı bir dönemin yaşandığını söyleyebiliriz. J. Le Goff, yaklaşık yedi yüz yıllık bir zaman diliminde Batı dünyasında veba salgınına, en azından bugünkü bilgilerimiz ışığında, rastlanılmadığına dikkat çekiyor.[17] Ancak bu durum Erken ve Yüksek Ortaçağ'da veba dışında, başka bulaşıcı hastalıklar görülmediği, hijyen eksikliği, yanlış ve kötü beslenme nedeniyle yüksek oranlı can kayıpları verilmediği anlamına gelmiyor kuşkusuz. Aşağıda göreceğimiz üzere Avrupa'da yaşanan pandemik karakterli Büyük Veba Salgını, nüfusunun yaklaşık üçte birlik kısmının hayatına mal olmuştur. Ancak yapılan son araştırmalar, veba salgının tek başına bu denli büyük bir kıyıma neden olmadığını, öncesinde Avrupa'da yaşanan bir dizi doğal felâket ve sosyo-ekonomik koşullardaki aşırı bozulma neticesinde, tifüs, menenjit gibi başka bulaşıcı hastalıklar ve mantar küfü zehirlenmelerinden çok sayıda insanın yaşamını kaybettiğini ortaya koymaktadır.[18]

Özellikle 9. ve 11. yüzyıllar arasında çavdar başağı üzerinde üreyen zehirli mantar nedeniyle ortaya çıkan ve yüksek ateşle seyretmesi nedeniyle kronik yazarları tarafından 'Kutsal Ateş',[19] daha sonraki yüzyıllarda sadece 'Aziz Antonius Ateşi' olarak adlandırılan hastalık kitlesel ölümlere neden olmuştur.[20] Son tahlilde bir gıda zehirlenmesi olan 'Kutsal Ateş'ten bu denli çok sayıda insanın

---

çalışma için bkz. Schmitz, 2005: 44-65. Benzer bir açıklama modellemesi için (*metaphysical and rational way*) bkz. Stathakopoulos, 2007: 106 vd. Yine tarihçilerin Antikçağ'dan Ortaçağ'a veba salgınlarından hareketle salgın hastalıkları araştırma yöntemi üzerine bkz. Hays, 2007: 33-56.

[17] Bu bilgi J. Le Goff'un, Marc Bloch'un *Kralın Dokunuşu* başlıklı çalışmasına yazdığı uzun 'Önsöz'den alınmıştır. Bloch, 1998: 22 Aynı konuda bkz. Delumeau, 1985: 140.

[18] Strothmann, 2005: 181.

[19] *Ignis sacer,* Lat.

[20] Batı dünyasında hastalıklara azizlerin ismini vermek yaygın kabul görmüştür. J. Delumeau (1985: 90), Batı'da 15. ve 17. yüzyıllar arasında korku verici kırk hastalığın aziz ismi taşıdığını belirtir. 14. ve 16. yüzyıllar arasında veba salgınları ile dindarlık biçimleri arasındaki ilişkiler için bkz. Dormeier, 2003.

hayatını kaybetmesi veya uzuvlarının çürüyerek dökülmesi nedeniyle sakat kalması, açlık ile hastalık riski arasında ilişkiyi ortaya koymaktadır. Ürünlere musallat olan hastalık hasat dönemlerinin hemen ardından ürünleri çürütmekte ve arkasından sonu yamyamlığa varan büyük kıtlıklar yaşanmaktadır. Yine ağır kış şartları sonucunda tarım hasatının yetersiz veya çok düşük olduğu bölgelerde zehirli üründen elde edilen un tüketiminin, acılı sonuçları bilinmesine rağmen tüketilmesi nedeniyle, kitlesel ölümler yaşanmıştır. Böylece Ortaçağ'da gıda zehirlenmeleri bile neden oldukları kitlesel ölümler nedeniyle epidemik (bulaşıcı) bir karaktere bürünmüşlerdir.[21]

Veba salgını öncesinde giderek ağırlaşan bazı sorunlar kendisini hissettirse de, 1300-1340 yılları arasında batı Avrupa'nın, görece istikrarlı bir dönem yaşadığını savunan araştırmacılara[22] karşın J. Le Goff'un da aralarında bulunduğu bazı tarihçiler, 1270-1330 yılları arasında yaşanan altmış yıllık dönemi Avrupa'da 'Hıristiyanlığın Kriz Dönemi' olarak tanımlıyor.[23] Avrupa'nın 11. yüzyıldan itibaren yaşadığı yükselişin 1300'lerden itibaren yavaşladığını, hatta tersine doğru bir gidişin, yani gerilemenin, söz konusu olduğunu belirten Le Goff'a göre, Avrupa 14. yüzyıla gelindiğinde fizikî, ruhanî, bilimsel-teknik, ekonomik, sosyal ve toplumsal anlamda sınırlarına ulaşmış ve giderek gerilemeye başlamıştır.[24] Benzer biçimde Henri Pirenne 14. yüzyılda yaşanan durgunluğun ardı ardına gelen felâketlerden kaynaklandığını belirtiyor:

> Haksızlık etmemek için belirtmek gerekir ki, eğer ondörtdüncü yüzyıl gelişmeyi sürdüremediyse, bu yüzyılı tamamıyla kaplayan felaketlerin bunda büyük ölçüde payı vardır. 1315'ten 1317'ye kadar Avrupa'nın tümünü viraneye çeviren korkunç kıtlık, öncekilerin hepsinden daha çok yıkıma yol açmıştır. Ypres'e ilişkin olarak günümüze kadar gelmiş olan bilgiler bunun kapsamını kestirmemize olanak vermektedir. 1316 yılının Mayıs ayı başından Ekim ayı ortalarına kadar kent yönetimi 2794 cesedin gömülmesi için emir vermiştir. Kentin sakinlerinin muhtemelen 20.000'i aşmadığı gerçeği dikkate alınırsa, bu muazzam bir sayıdır. Otuz yıl sonra yeni ve çok daha korkunç bir felâket Kara Ölüm (Veba), birinci darbeden henüz kurtulmamış olan bir dünyanın üzerine birdenbire çöktü. Tarihte sözü edilen bütün salgınlardan tartışmamız daha korkunçtu. 1347'den 1350'ye kadar, Avrupa'nın nüfusunun muhtemelen üçte birini kırdığı tahmin edilmektedir.[25]

---

[21] Schipperges, 1990: 84-88; Jankrift, 2005a: 129-135; Jankrift, 2003a: 126-129; Biraben, 1996: 390-391.

[22] Naphy ve Spicer, 2006: 23; Herlihy, 2007: 39.

[23] Bu çalışmada zaman zaman değineceğim K. Peter Jankrift'in 'Ortaçağ Dünyası'nda Felâketler-Yangınlar, Fırtınalar, Açlık Krizleri' (*Katastrophen in der Mittelalterlichen Lebenswelt – Brände, Strüme Hungersnöte-* 2003b) başlıklı çalışmasında yaşanan doğal felâketlere ve sonuçlarına ilişkin çok sayıda örnek yer almaktadır.

[24] Le Goff, 1992: 277 vd. 1270'den itibaren başlayan 'Krizi' tarımsal üretim kaybı ve hızla gelen açlık bağlamında ele alan çalışma için bkz. Montanari, 1999: 85-88.

[25] Pirenne, 2005: 216.

Avrupa'nın 700 yılında yirmi beş milyon olan nüfusu, 1250 yılında yetmiş beş milyona ulaşacaktır.[26] Artan nüfusu besleyebilmek ve iskân edebilmek için önemli ölçüde orman varlığı yok edilmiş, bataklıklar kurutulmuş, dik dağ yamaçları dahi tarıma açılmış, verimsiz veya az verimli topraklar büyük bir cömertlikle terk edilmişti.[27] Köylülerin daha çok tahıl ekebilmek için otlakları işgal ederek inek ve koyunları yerinden etmesi gübre üretimini düşürdü. İlginç olan husus, tarım adına yapılan yenilikler hasadı arttırmadığı gibi zayıflayan toprak nedeniyle buğday ve arpa üretiminde düşüş olmuştur. Günümüze ulaşan verilerden 1340'lı yıllarda girişimciler arasında büyük bir iflas dalgasının yaşandığını ve çoğu küçük işletmenin yok olduğunu anlıyoruz.[28]

Avrupa'da 12. yüzyılın başlarından itibaren, artan nüfus ve toplam talebe bağlı olarak yaşanan fiyat artışları 14. yüzyılın ikinci yarısında başlayacak kriz dönemine kadar kesintisiz devam eder. Bu süreçte ekonomik birimlerde önemli kapasite artışları yaşanırken, artan tüketimle ticaret hacmi daha önceki dönemlerde olmadığı kadar büyüyecektir. Ancak 13. yüzyılın ikinci yarısında %10'luk nüfus artışına karşın, tarımsal alanda üretim artışı sağlayacak yeni tekniklerin geliştirilememesi ve tarım alanlarının fiziki sınırlarına ulaşılması tarım ürünü fiyatlarında artışı beraberinde getirir. 1287-1303 yılları arasında Paris çevresinde ekmeklik tahıl fiyatları iki katına çıkar.[29] Bu dönemin bir diğer sorunu nüfus artışı ve ticarî hayatta yaşanan gelişmelere bağlı olarak hızla biçimde yaşanan kentleşme olgusu olacaktır. Çoğu Avrupa kenti bu beklenmedik göç karşısında hazırlıksız yakalanmıştır. Bu arada feodal sistemin işleyişinde görülen sıkıntılar

---

[26] Bu artışın, 11. ve 14. yüzyıllar arasına yaşandığını savunan tarihçilere örnek olarak bkz. Fossier, 2009: 49. Le Goff (2015: 69), her ne kadar başlangıcı 7. ve 8. yüzyıllara kadar uzansa da, 10. ve 13. yüzyıllar arasında yaşanan ve "tarım devrimi" olarak adlandırılabilecek sürecin sonucunda batı Avrupa'nın 10. ve 14. yüzyıllar arasındaki nüfusunun muhtemelen iki katına çıktığına dikkat çekiyor.

Brooke (2014: 362), 1000 yılı için otuz milyon olan nüfusun 1300'e gelindiğinde ikiye katlanarak yetmiş milyona ulaştığını belirtiyor. Büyük Veba Salgını'nda nüfusunun yaklaşık %30'nu (kimi araştırmacılara göre %40) kaybedecek olan Avrupa, salgın öncesi nüfusuna ancak 1500 yılında ulaşabilecektir. (Romano ve Tenenti, 1993: 14). Veba salgının Avrupa'daki nüfus üzerine etkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Byrne, 2004: 58-62.

[27] Bu ekolojik vandalizme en iyi örneklerden biri kentleşme alanında görülmektedir. Avrupa'da 1240-1300 yılları arasındaki sürede her on yılda bir üç yüz yeni kent kurulmuş veya mevcut yerleşim merkezleri gösterdikleri gelişme sonucunda kent statüsü kazanmıştır. 1370 yılında bu rakam yüz elli, 1400'lerde yüzden az ve 1450'lerde ise sadece yirmi beştir. (Hergemöller, 1994a: 32)

Le Goff (2015: 82), 10. ve 14. yüzyıllar arasında Hıristiyanlık dünyasının en önemli olgularından biri olarak kırdan kente göçü görür ve bu göç sonucunda farklı insan gruplarından oluşan yeni bir toplumun ortaya çıktığını savunur.

[28] Nikiforuk, 2007: 69; Montanari, 1999: 85; Geremek, 1991: 94; Strothmann, 2005: 182.

A. Nikiforuk Avrupa'da yaşanan bu kontrolsüz büyümeyi, Philip Ziegler'den yaptığı bir alıntıyla özetliyor: "Bu açıdan bakıldığında Kara Ölüm, çok uzun süre boyunca çok hızlı üreyen ve böyle bir lüks için gerekli kaynakları önceden sağlamamış bir toplumun ödediği kefarettir." (Nikiforuk, 2007: 70) Herlihy, ise 'Kara Ölüm'ün Avrupa'nın gördüğü en büyük çevre felâketi olarak tanımlamaktadır. (Herlihy, 2007: 7)

[29] Geremek, 1991: 94 vd.

nedeniyle açığa çıkan köylü nüfusun kentler üzerinde yarattığı baskı da ayrı bir sorun teşkil etmektedir.

Diğer yandan Avrupa'da uzun süren bir sıcak dönemden[30] sonra, 14. yüzyılın başlarından itibaren yaklaşık beş yüz yıl sürecek, küresel bir soğuma ile iklim koşullarında ciddi bir kötüleşmenin yaşandığı, 'Küçük Buzul Çağı' olarak da adlandırılan, dönemi görüyoruz.[31] 1312 yılına ait bir güney Almanya Kroniği'nde felâket şu cümlelerle tarif edilir: "1312 yılında bütün Almanya'da büyük ölümler oldu. Özellikle Ren Vadisi'ndeki insanların üçte birinin yaşamını kaybetmiş olabileceği düşünülüyor."[32] 1315 yılından itibaren soğuk ve nemli yaz ayları giderek sıklaşmaya başlar ve aynı yılın Nisan ayında başlayan sağanak yağmurlar, Kasım ayına kadar fırtınaya dönüşerek kesintisiz devam eder. Yazın yaşanmadığı bu yılı (*Jahr ohne Sommer*) benzer koşullarda 1316 yılı takip edecektir.[33] Ekili alanlarda toprakların aylarca donuk kalması, otlakların buzullarla kaplanması, nehirlerin donması, günlerce yüzünü göstermeyen güneş ve kısa yaz aylarında uzun yağmur dönemleri kırsal kesim insanına hasat yapma fırsatı vermez. Bu dönemde Avrupa'da yaşanan iklim değişikliği ilk etkisini tarımsal ürün üretiminde dramatik düşüşlerle göstermiştir. Bu üretim kaybı, özellikle yükselen tahıl fiyatlarıyla beraber olağandışı bir açlık ve sefalet döneminin ateşleyicisi olur.[34] 1315-1317/18 yıllarını kapsayan yaklaşık dört yıl boyunca, Avrupa topraklarında ya-

---

[30] 'Büyük Isınma' dönemi üzerine bkz. Fagen, 2008: 1-45. Ortaçağ'da (900-1275) yaşanan görece kısa süreli iklim anomalisi hakkında bkz. Brooke, 2014: 348 vd.

[31] Avrupa'da Küçük Buzul Çağı'nın başlangıcı ve nüfus hareketleri (362-370), Büyük Veba Salgını ilişkisi (370-382) hakkında bkz. Brooke, 2014. Küçük Buzul Çağı tanımı, tarihin araştırma nesnesi olarak küresel soğuma ve iklim değişiklikleri (119-141); Yahudi takibi ve cadı avları örneğinden hareketle toplumsal ve kültürel bir fenomen olarak Küçük Buzul Çağı (163-220) hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Behringer: 2011. 17. yüzyılda Küçük Buzul Çağı'nın sonuçları hakkında bkz. Parker, 2013: 3-25. Erken Yeni Çağ'da yaşanan krizler açısından mükemmel bir örnek oluşturan 1570 yılı felaketleri (Küçük Buzul Çağı) hakkında referans bir makale için Behringer, 2003'e bakılabilir.

Avrupa'da 14. yüzyılda yaşanan iklim değişikliği ve yaşanan açlık felaketi üzerine bkz. Rosen, 2014.

14.-18. yüzyıllar arasında yaşanan küresel soğuma, aşırı yağış döneminin (*The Little Ice Age*) olumsuz sonuçları hakkında bkz. Fagen: 2000.

Avrupa'da 14. yüzyıl başlarında yağış yoğunluğu ve düşen sıcaklık değerleri (214-217), veba salgını ve Aziz Antonius Ateşi (217-218), 16. ve 17. yüzyılda yaşanan 'Küçük Buzul Çağı' (232-263) üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Lamb, 1989.

Yerkürede Buzul Çağları (teoriler, keşifler ve kabuller) üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Krüger, 2013.

[32] "*Anno 1312 ist allenthalben in Teutschland ein großer Sterb gewest, sonderlich am Rheinstrom, also daß man dafür gehalten, es wäre der dritte Teil der Menschen gestorben.*" Aktaran Vasold, 2003: 101.

[33] Pfister, 2000: 24; Behringer, 2011: 143.

[34] Wolfgang Behringer (2011: 142), bu sıra dışı kıtlık döneminin ateşleyici dört ana unsurunu aşırı nüfus artışı, olumsuz hava koşulları nedeniyle tarımsal gıda üretimindeki düşüş, savaşlar ve iç karışıklıklar nedeniyle gıda ürünlerinin taşınma ve dağıtılmasındaki engeller ve kırsal kesim insanındaki tutuculuğun yeni çevre şartlarına uyumun önünde engel oluşturması olarak sıralamaktadır. 1348 yılının politik gelişmeler ve Kilise'nin konumu bağlamında bir analizi için bkz. Bergdoldt, 2003: 30-33.

şanan açlık, o güne kadar yaşanmışların en büyüğü olarak tarihe geçecektir.[35] Bu korkunç kıtlıktan Atlantik'e kıyı olan coğrafî bölge başta olmak üzere, Fransa, İngiltere, Hollanda ve Almanya etkilenecektir.[36] Kırsal kesimde yoksulların ender öğünlerinde ısırgan otu, güvercin pisliği, kedi, köpek hatta çocuk yemeğe başladıkları biliniyor.[37] Yine *Windsheimer Kroniği*'nde (1315) yer alan ifadeler, açlığın hangi boyutlarda olduğuna tanıklık eder: "Her şey, köpek, at ve asılmış hırsız bile yendi."[38]

Yukarıda ana hatlarıyla vurgulamaya çalıştığım hususlardan da anlaşılacağı gibi, veba Avrupa topraklarına ayak basmasından önce, özellikle batı Avrupa'da yaşanacak felaketi adeta haber veren, yaşam koşullarında ciddî bir bozulmanın varlığı dikkat çekiyor. Nüfus artışı, iklim koşullarında dengesizlik, gerileyen tarımsal üretim, yükselen fiyatlar, yaygın açlık ve feodalite gibi geleneksel bir örgütlenme modelinde oluşan çatlaklar bu olumsuz tabloyu oluşturan ana unsurlar olarak karşımıza çıkıyor.[39] İstanbul'un 6. yüzyılın ortalarında yaşadığı büyük salgından sonra vebanın Batı dünyasındaki saldırıları dokuz ila on iki yıllık molalarla 8. yüzyılın ortalarına kadar sürmüştür.[40] Daha sonra 14. yüzyıla kadar süren

---

[35] Le Goff, 1992: 285; Geremek, 1991: 95. Açlık dönemleri ve hastalıklar arasındaki ilişkinin tahlili için bkz. Behringer, 2011: 153-154; Romano ve Tenenti, 1993: 26-31.

[36] Montanari, 1999. 85-86.

[37] Nikiforuk, 2007. 70.

[38] "*allerleyß, hund, pferd und dieb vom Galgen gefreßen*." Jankrift, 2003b: 124. Dönemin kronik yazarları, yaşanan açlık felâketinin nedenlerini Tanrı'nın insanlara verdiği ceza olarak yorumlamakta ve doğaüstü nedenlere bağlamaktadırlar (Behringer, 2011: 142).

[39] Avrupa'da yaşanan veba salgını üzerine yapılan çalışmalarda çoğunlukla İngiliz din adamı Thomas R. Malthus'un (1766-1834) nüfus teorisine atıf yapılmaktadır. Bazı yazarlar 13. yüzyılın sonlarından itibaren beliren ekonomik gerilemenin ve devamında yaşanan veba salgınını Malthus'un nüfus teorisiyle açıklama çabası içindedirler. Bilindiği üzere Malthus, 1798'de adını belirtmeden yayımladığı çalışmasında insanların sınırsız mutlulukla ilgili beklentilerinin temelsiz olduğunu, çünkü nüfusun her zaman üretimden hızlı artacağını öne sürdü. Malthus'a göre nüfus sürekli olarak toplumda yaşam standardını aşan biçimde artıyor ama savaşlar, salgın hastalıklar, kıtlıklar sayesinde kritik sınırın aşılması önlenebiliyordu. Nüfusun aşırı artışını ancak doğum kontrolü, sefalet önleyebilirdi. Malthus'un prensipleri iktisat yazınında uzun bir süre etkili olmakla birlikte giderek önemini kaybetti. Bugün Malthus'un nüfus kuramının geçerli olamayacağı anlaşılmıştır. Bu bağlamda Büyük Veba Salgını, öncesinde ve sonrasında yaşanan kıtlık ve ekonomik krizleri sadece Malthusçu yaklaşımla açıklayabilmenin imkânsızlığı ortadadır. Ortaçağ halklarının ölümcül salgın hastalıklara bu denli hızlı yenik düşmelerinin sebepleri üzerine doktrinde açıklama modeli olarak tartışılan, Malthusçu ve Marksist yaklaşımların eleştirisi için bkz. Herlihy, 2007: 28-37.

[40] Tarih boyunca yaşanan veba salgınlarının dönüşüm sıklığı konusunda araştırmacılar arasında farklı görüşler söz konusudur. Bu durum bazı araştırmacıların yöresel düzeyde baş gösteren salgınları göz ardı etmelerinden, sadece kitlesel ölüme neden olan salgınları değerlendirmeye almalarından kaynaklanmaktadır. Bir diğer neden olarak henüz araştırılmamış alanların bilgi eksikliğinin varsayımsal olarak giderilmesidir. Naphy ve Spicer (2006: 18), Batı dünyasında vebanın her dokuz ila on iki yılda bir geri döndüğünü, Doğu dünyasında ise bu aralığın daha kısa olduğunu (beş ila on yılda bir) belirtiyorlar. A. Nikiforuk'a (2007: 68) göre ise, veba salgınları 1348'den başlamak üzere 1720 yılına kadar yaklaşık üç yüz yıl boyunca iki ile yirmi yıllık aralarla ancak giderek azalan yoğunlukta, geri dönecektir.

uzun bir sessizlik dönemi yaşanacaktır. Bu sessizlik döneminde, Avrupa topraklarında doğal felâketlerin sonucunda ve bizzat insan eliyle, büyük bir salgının ortaya çıkmasına uygun bir ortam yaratıldığını söyleyebiliriz.

Kıta Avrupa'sına 1347 yılının Ekim ayında İtalya'nın Messina Limanı'ndan giriş yapan *Yersinia pestis*'in (Yersin Basili)[41] uzun yolculuğuna Moğolistan ve Gobi Çölü'nden başladığını biliyoruz. Hastalık bu bölgeden doğuya ve batıya doğru iki yönden yayılır. Çin'de 1331-1353 yılları arasında yaşanan salgın büyük olasılıkla nüfusun %65'lik kısmını yok etmiştir. 1393 yılına gelindiğinde Çin'in nüfusu yüz yirmi milyondan doksan milyona gerilemiştir; böylelikle Çin'in altmış yıl içinde salgın nedeniyle nüfusunun %25'ni kaybetmiş olduğunu anlıyoruz. Çin'deki büyük salgın üzerine yayılan söylentiler 1346 yılında Avrupa'ya ulaşır. Batıya doğru hareket eden kollardan biri Semerkant üzerinden, Hazar Denizi'nin güneyine ve oradan da Pers İmparatorluğu'na ulaşır.[42] Hastalığın diğer kolu ise 1338-1339 yıllarında Nesturi Hıristiyan toplumların yaşadıkları Balkaş Gölü yakınlarındaki Issık-Kul'da çok sayıda insanı öldürerek, nihayet 1345 yılında Kırım'a ulaşır. Buradan da Avrupa kıyılarından, her gün çok sayıda ticarî geminin yanaştığı Kaffa (Kefe, günümüzde Feodosiya) Limanı'ndan bir Ceneviz gemisine sıçrayarak batıya doğru uzun yolculuğuna başlar.

Yersinia Pestis 1347 yılında döneminin en önemli ekonomik ve ticarî merkezlerinden biri olan İstanbul'a ulaştığında bu aynı zamanda hastalığın tüm doğu Akdeniz havzasına bulaşacağı anlamına geliyordu. Nitekim İskenderiye, Kahire, 1347 yılında, Kıbrıs, Suriye, Filistin, Arabistan Yarımadası, Anadolu ise 1348 yılında vebayla tanışırken; İstanbul'dan diğer bir kol Polonya'ya doğru yavaşça yola çıkacaktır.[43] Ancak burada bizi ilgilendiren husus salgının, İtalya'nın Messina Limanı'na doğru hareket eden güney-batı koludur. Çünkü hastalığın Avrupa topraklarına girişi bu noktadan olacaktır.[44] Sicilya adasındaki Messina'dan başlayan salgın hızlı biçimde ticarî ulaşım rotasını izleyerek Cenova, Floransa, Pisa ve Venedik'e sıçrar. 1348 yılında Marsilya gibi diğer liman kentlerinin yanı sıra İtalya'nın iç kesimlerinde ve Fransa'da Montpellier, Narbonne, Carcassonne, Toulouse, Montabaun, Bordeaux ve Avignon'da salgın baş gösterir. Salgın Fransa'dan, ticaretin yoğun olduğu rota üzerinden, Hollanda ve İngiltere'ye; diğer yandan kuzeye harekette Norveç'e ve 1350 yılında İsveç'e ulaşır. 1350

---

[41] İsviçreli bakteriyolog-hekim Alexandre Yersin 1894 yılında, Japon hekim S. Kitasato ile aynı günlerde sığır vebası basilini bulmuştur. Basil *Yersinia Pestis* olarak anılmaktadır.

[42] Hastalığın doğu Akdeniz ve Asya ülkelerindeki seyri ve verdiği kayıplar üzerine çok sayıda tanıklık söz konusudur. Bunlardan biri de gezgin İbn Battûta'nın *Seyahatnâmesi*'nde yer alır. İbn Battûta, Çin seyahatinde İskenderiye ve Kahire'de her gün, aralarında daha önce dostluk kurduğu, binlerce insanın yaşamını yitirdiğini belirtir: "İskenderiye'de veba bir günde bin seksen kişiyi alıp götürdükten sonra yavaşlamıştı. Sonra Kahire'ye doğru yola koyuldum. Duyduğuma göre burada veba hâkimken ölenlerin sayısı bir günde yirmi bine dayanıyormuş! Daha önce orada tanış olduğum tüm üstatlar ve şeyhler mevtaydı şimdi!" (*İbn Battûta Seyahatnâmesi*, c. II, 925). Bu arada kendisi de Fas yolculuğu sırasında annesini vebadan kaybettiğini öğrenecektir (*İbn Battûta Seyahatnâmesi*, c. II, 30).

[43] Janktrift, 2005b: 232.

[44] Napy ve Spicer, 2006: 28-29; Tuchman, 1995: 97 vd.

yılına gelindiğinde hastalık sadece kuzey Avrupa'da değildir artık, batıda, İskoçya, İzlanda, Grönland ve Shetland'ı da etkisi altına almıştır. 1351 yılında güneyden Almanya ve İsviçre topraklarına giriş yapan salgın kuzey ve doğu istikametindeki hızlı hareketiyle 1352 yılında Rusya'ya ulaşacak[45] daha sonra güneye kıvrılarak Ukrayna'yı teslim alacaktır. Böylece veba salgını beş yıl sonra arkasında milyonlarca ölü bırakarak, 1346 yılında başladığı noktaya, Kırım'a geri döner.[46]

İnsanlarda iki ile sekiz günlük kuluçka süreleri sonunda ölümle sonuçlanan veba hastalığının Moğolistan bozkırlarında tarla fareleri, dağ sıçanları ve sincap benzeri kemirgenler tarafından yaygın olarak taşınan Yersin Basili'nden kaynaklandığı biliniyor. Bu bağlamda vebanın aslında bir 'insan hastalığı' olmadığını, kemirgenlerde taşınan pireler aracılığıyla insanlara bulaştığını ve hijyen koşullarının hastalığın bulaşması ve yayılmasında hayatî önem taşıdığını söyleyebiliriz. Sadece taşıyıcı kemirgenlerin izledikleri güzergâh salgınlara pandemik karakter kazandırmaz. Aynı zamanda insanlar, bedenlerinde ve giysilerinde taşıdıkları pireler aracılığıyla hastalığın yayılmasına olanak verirler. Avrupa topraklarında 1347 yılından itibaren görülen veba üç farklı türle karşımıza çıkıyor; hıyarcıklı veba, akciğer vebası ve septisemik veba. Pire ısırığı ile bulaşan ve en sık görülen veba türü olan hıyarcıklı veba, yüksek ateş, baş dönmesi, bulantı, ışığa duyarlılıkla ortaya çıkar. Yüksek ateşle birlikte hasta hezeyanlar görmeye başlar. Kasıklarda, koltuk altlarında ve boyunda oluşan şişlikler, irin dolu torbalara dönüşür ve nihayet hasta bir hafta içinde ölür. Tüm veba vakalarının dörtte üçünü oluşturan hıyarcıklı veba insandan insana bulaşmaz ve ölüm oranı %20 ile 75 arasında değişir. İnsandan insana bulaşan tek veba türü olan akciğer vebası ise, kana karışan veba basilinin akciğerlere yerleşmesiyle ve hava yoluyla solunmasıyla ortaya çıkar. Zatürre benzeri klinik bir tablo ortaya koyan ve insandan insana bulaşabilme özelliğine sahip olan bu türde üç günün sonunda hasta kaybedilir. Akciğer vebasında ölüm oranı %90-95 civarındadır. Özellikle iklim koşullarının akciğer vebasının yayılmasında etken olduğu düşünülmektedir. Örneğin soğuk havaların akciğer vebasının akciğerlere yerleşmesini kolaylaştırdığı biliniyor. Bakterilerin kanla bütün vücuda yayıldığı septisemik vebanın belirtiler ani yüksek ateş, deride döküntü olarak ortaya çıkar. Ölüm oranının %100'e yakın olduğu bu türde hasta yirmi dört saatte ölür.[47]

Veba hastalığı Avrupa topraklarında gerçek yüzünü gösterdiği ilk andan itibaren farklı isimlerle anıldı. Çağdaşları tarafından ilk olarak 'En Büyük Veba/Salgın' (*pestilantia maxima*) veya 'Büyük Ölüm' (*mortalitas magna*) olarak tanımlanmıştır. Vebayı, 'Kara Ölüm' olarak ilk kez 16. yüzyılda, İsveçli ve Danimarka-

---

45 Salgın güzergâhı ve merkezlere ulaşma tarihleri üzerine genel bir uzlaşma söz konusu olmakla birlikte, kaynaklar arasında farklılıklar da söz konusudur.

46 Napy ve Spicer, 2006: 29-30; Herlihy, 2007: 16-18; Vasold, 2003: 108 vd; Bulst, 2005: 142; Biraben, 1996: 399-400. Salgının seyrettiği güzergâhın bölgeler (ülkeler) itibarıyla ayrıntılı analizi için bkz. Bergdolt, 2003: 33-98; Vasold, 1991: 38-51. Yine salgının Almanya'da izlediği seyir üzerine ayrıntılı çalışmalar için bkz. Fößel, 1987: 7- 22; Jankrift, 2003a: 88-97.

47 Bulst, 2005: 146; Herlihy, 2007: 13-14; Strothmann, 2005: 180.

lı kronistler yazdıkları metinlerde kullanmışlardır. Ancak 'Kara Ölüm' (*mors nigra*) *tanımını* ilk kez bir Flaman Astrolog Simon de Covinus bir şiirinde (1350) kullanmış, ancak daha sonra tanım Latince, daha teatral bir ifadeyle, 'Korkunç Ölüm' (*mors atra*)[48] haline dönüşmüştür. Hastalığın ilerleyen yüzyıllarda 'kara'[49] ölüm olarak adlandırılması, derinin altında ortaya çıkan mavi-siyah kanamalardan kaynaklanmaktadır.[50]

Veba salgınının boyutlarını en iyi ortaya koyacak unsurlardan biri kuşkusuz nüfus ve işgücü üzerindeki yok edici etkisiydi. Avrupa'nın 13. yüzyıldaki nüfusuna yeniden ancak 16. yüzyılda ulaşabilmesi ne denli büyük bir salgın ve giderek ekolojik felâketin yaşandığına en iyi delildir.[51] Öncelikle bu dönüşüme zemin oluşturan unsurlara kısaca değinelim. Salgın sonunda ortaya çıkan nüfus kaybı, büyüklüğü itibarıyla, araştırmacıların üzerinde hem fikir oldukları konuların başında gelmektedir. Ancak oran ve rakam telaffuz edilmeye başlandığında sorunlar ortaya çıkmaktadır. Ben burada bazı araştırmacıların, salgın süresince verilen kayıplar üzerine yaptıkları araştırmalardan elde ettikleri bulgulara değinmekle yetineceğim. Buna göre Norveçli tarihçi O. J. Benedictow'un yakın tarihli çalışmasında bulunan bazı ülkelerdeki kayıpların ülke nüfusuna oranı şöyledir: Bugünkü İspanya %60-65, İtalya %50-60, Fransa %60 ve İngiltere %62,5. Bu türden araştırmaların güvenilirliği kuşkusuz salgının yaşandığı şehir veya ülkede tutulan ölüm kayıtların varlığıyla doğru orantılıdır. Örneğin çok ayrıntılı belge ve kayıtların günümüze ulaştığı Toskana'da tahmin olunan %50-60 aralığındaki oranın güvenilirlik derecesi çok yüksek iken, Almanya gibi yeterli kayıtların olmadığı ülkelerde güvenilir tahminler yapabilmek mümkün değildir. Benedic-

---

48 Latince *atra* sıfatı karanlık, korkunç, iflah olmaz, kara anlamlarına gelmekte ve doğrudan kara-siyah (renk) anlamına gelen *nigra*'dan ayrılmaktadır. Latince'de, veba kelimesi için *pestis*, *pestilentia* kullanılmaktadır.

49 Yaklaşık iki yüz yıldır Batı dillerine yerleşmiş haliyle 'Kara Ölüm'ün (*Der Schwarze Tod*, Alm.; *The Black Death*, İng.) 'kara'sı korkutucu, ürkütücü, irkiltici anlamını taşımaktadır. Kelime İngilizcede ilk kez 1823 yılında bir din adamının eşi olan Elizabeth C. Penrosa'nin İngiltere tarihini anlattığı okul kitabında, Almancada ise, 1832 yılında, hekim J. F. K. Hecker'in *14. yüzyılda Kara Ölüm* (*Der Schwarze Tod im vierzehnten Jahrhundert*) isimli (Bkz. Kaynakça; Hecker, 1832) eserinde kullanılmıştır. Hecker'in kitabı 1833 yılında İngilizceye çevrilmiş ve 'kara ölüm' kavramının Avrupa'da tanınması böylece başlamıştır (Jankrift, 2003a: 85; Byrne, 2004: 1; Herlihy, 2007: 10-11).

50 Byrne, 2004: 1; Schipperges, 1993: 104; Bulst, 2005: 145; Herlihy, 2007: 10.

51 Ekolojik çevrenin tahrip edilmesi, fauna ve floranın yok edilmesi sonucunda yaşanan salgınları, iklim tarihi ve iklim koşullarındaki bozulmanın kültürel çerçevesi bağlamında inceleyen çalışmalar için bkz. Behringer, 2011; Ruddiman, 2010; Fagen, 2000 ve 2008; Rosen, 2014; Brooke, 2014; Krüger, 2014. Özellikle Büyük Veba Salgını için (Behringer, 2011: 145-148; 151 vd.) ve Avrupa'da 16. yüzyılda yaşanan Küçük Buzul Çağı'nın dinsel fanatizm, cadı avları ve Yahudi takipleri üzerindeki etkisi için bkz. (Behringer, 2011: 165-195). İklim araştırmacısı W. F. Ruddiman'in kitabının, karbondioksit salınımı ve çevresel ısınma nedeniyle iklim şartlarında görülen ani değişimlerin veba ve benzeri salgınları nasıl etkilediği üzerine yapılmış önemli bir inceleme olduğunu düşünüyorum. Avrupa'da Geç Antikçağ'dan 14. yüzyıla kadar olan dönemde iklim değişikliklerinin tarihsel koşullar üzerindeki etkisini, giderek tarihin gidişatını değiştiren gücünü, inceleyen bir çalışma için bkz. Brown, 2001.

tow'a göre tüm Avrupa göz önünde bulundurulduğunda ise, yaklaşık seksen milyonluk nüfusun elli milyonun, yani %60'nın, vebaya kurban gittiğini söylemek mümkündür.[52] Salgının bu denli yüksek insan kaybına neden olduğu öngören çalışmalara karşın, tıp tarihçisi Manfred Vasold gibi Avrupa'da bazı bölgelerin salgınla hiç karşılaşmamış olmasından hareketle, üçte bir oranında bir nüfus kaybını öngörmenin büyük abartı olacağını düşünenler de vardır.[53] Ancak salgını konu alan araştırmaların önemli bir bölümünde kayıpların toplam nüfusa oranı %30 civarındadır. Yaklaşık %30'luk bu oranın[54] alt-üst uç değerleri ise %25 ve %40'tır. Genel kabul gören %30 oranının rakamlarla ifadesi ise yaklaşık otuz milyon kişidir.[55] Bu sayıya ulaşmada kullanılan önemli kaynaklardan biri Papa VI. Clemens'in (1291-1352) yaptırdığı hesaptır.[56] Buna göre yetmiş beş milyon nüfuslu[57] Avrupa'nın %31'ne tekabül eden yirmi üç milyon sekiz yüz kırk bin

---

52 Jäckel, 2005: 163-164.

53 Vasold, 2003: 123.

54 Delumeau (1985: 143), Fransız şair, din adamı ve kronikçi Jean Froissart'a (1333-1405) atfen, %30 can kaybı ortalamasının büyük kayıp veren İtalya, Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde tutturulduğunu belirtiyor. Benzer görüş için bkz. Jäckel, 2005: 162. Herlihy (2007: 7) ise, 14. yüzyılın ikinci yarısında salgından en çok etkilenen ülkelerden İngiltere ve Fransa'da, bazı kentlerde ve kırsal kesimde nüfus azalışının %70-80 oranına ulaştığını belirtiyor. Bulst (2005: 144), İngiltere'de can kaybının nüfusun %40'na ulaştığını, Arno Borst (1995: 118) ise 1348/49 yıllarında veba kurbanlarının salgın yaşanan bölgelerde toplam nüfusun 1/8 ila 2/3'nü oluşturduğunu belirtiyor. Ortaçağ İslam ve Katolik tıbbı uzamanı Heinrich Schipperges (1993: 105), Avrupa'da veba salgını süresince ölüm oranının %12 ilâ %60 arasında değiştiğini, ortalamanın %30 olduğunu, bu oranın da altmış milyonluk Avrupa nüfusunda yaklaşık on sekiz milyonluk bir insan kaybı anlamına geldiğini belirtiyor. D. Jäckel (2005: 162), yerinde bir yaklaşımla, Büyük Veba Salgını'na ilişkin kayıplar söz konusu olduğunda, Froissart gibi dönem kaynaklarında çoğunda yer alan 'nüfusun üçte birinin yok olduğu' tespitinin, Yuhanna'nın *Vahiy Kitabı*'nda yer alan "İnsanların üçte biri bunların ağzından fışkıran ateş, duman ve kükürtten, bu üç beladan öldü" (Va. 9,18) ifadesinden alındığına dikkatimizi çekiyor.

Salgın yıllarında Avrupa nüfusu ve vebadan ölüm oranları üzerine bölgeler (ülkeler) itibarıyla ve genel olarak (Avrupa çapında) verilen rakamların farklılığı dikkat çekicidir. İlginç olan husus alıntı yaptığım araştırmaların hemen hepsi, ayrıntılı demografik etütlere dayanan, dönem kroniklerinden, Kilise ve belediyelerin nüfus kayıtlarından derlenerek kestirim yapılan çalışmalara dayanmaktadır. Kanımca ortaya çıkan bu çelişkili rakamlar büyük ölçüde, araştırmacılar tarafından model oluşturulurken kullanılan 'varsayım'ların farklılığından kaynaklanmaktadır.

55 Nikiforuk, 2007: 68; Jankrift, 2003: 182; Naphy ve Spicer, 2006: 30.

56 Kara Ölüm'ün yayılmaya başlamasıyla dönemin tarih yazıcıları ve doktorlar tarafından ayrıntılı biçimde tasvir edildiği metinlerin yazılmaya başladığını görüyoruz. Bu metinlerin en iyi örneklerinden biri Avignon'da ikamet eden Papa VI. Clemens'in hekimi, kendisi de vebaya yakalanan, Guy de Chauliac tarafından kaleme alınan *Chirurgia*'dır (Cerrahî). Ancak kurbanların sayısının merkezî bir otorite tarafından tutulması daha geç bir dönemde başlar. Örneğin Floransa'da defin sayısını kontrol etmek üzere defter tutma (*Libri dei morti*) ve bildirimde bulunma zorunluluğu getirilmesi 1377'ye denk düşer. (Herlihy, 2007: 21; Grochol, 1994: 128; Vasold, 2003: 109)

57 Romano ve Tenenti nüfusun seyri için örnek aldıkları iki çalışmadaki rakamlara göre, 1300 yılında yetmiş üç milyon olan Avrupa nüfusu 1450 yılında elli bir milyona, 1400 yılında ise kırk beş milyona düşmüştür. Yine başka bir araştırmaya göre 1340 yılında Fransa'nın yirmi

kişi salgın nedeniyle yaşamını yitirmiştir.[58] Veba salgınının kurban sayısı üzerinde yürütülen tartışmalar bu çalışmanın boyutlarını aşan nitelikte olduğu için ben ortalama %30'luk nüfus kaybı oranını veri olarak alacağım.

Bu konuyu sonuçlandırmadan önce üç noktaya dikkat çekmeyi gerekli görüyorum. Öncelikle belirtilmesi gereken husus, birçok kaynakta anılan nüfus kayıplarının doğrudan veba salgınına atfedilmekte oluşudur. Aslında salgının dolaylı etkilerinin sonuçları olarak görülmesi gereken, yaşam standartlarında bozulma, salgın sırasında gerçekleşen diğer doğal felâketlerden kaynaklanan kayıplar, sağlık hizmetlerinin görülmesinde aksama, yoksulluğun artması nedeniyle beslenme eksikliği ve nihayet bağışıklık sistemi zayıflayan bedenleri diğer salgın hastalıklara açık hale gelmesi gibi unsurlar ölüm oranlarını artırmaktadır. Diğer yandan Avrupa'da salgının yaşandığı ülkeler, kentler ve diğer yerleşim merkezleri arasındaki nüfus kayıpları önemli farklılıklar göstermektedir. Örneğin Floransa, Venedik gibi kentler nüfuslarının yarısına yakın kısmını (bazı hesaplara göre %60'nı) kaybederken, İtalya salgının en çok etkilediği ülkelerden biri olacaktır. Yine 1348'in ortalarında İngiltere'ye ulaşan salgın üç milyon yedi yüz binlik nüfusun üçte birini yok eder. Bavyera, Bohemya, Silezya ve güney Hollanda gibi şanslı bölgeler hemen hiç kayıp vermeden salgını atlatırken;[59] buna karşılık yine Almanya'da, örneğin Magdeburg'da %50, Bremen'de %70, Hamburg'da ise nüfus kaybı %50 ilâ 66 arasında olur. Salgın Norveç için tam bir felâket olurken, İsveç'i önemli ölçüde etkileyecek buna karşın Finlandiya'ya hemen hiç dokunmayacaktır.[60] Bu farklılıklar ülke içindeki bölgeler arasında bile belirgin bir şekilde izlenebilmektedir. Kurban sayılarındaki bu şaşırtıcı farklılıklar, Manfred Vasold (2003) ve Klaus Bergdolt'un (2003) çalışmalarında ayrıntılı bir şekilde açıklandığı üzere, henüz daha ayrıntılı biçimde çalışılmamış ülke ve bölgelerin varlığından da kaynaklanmaktadır. Diğer önemli husus, Vasold'un da dikkat çektiği üzere, salgına verilen 'kurban sayısı' en başından itibaren tarih yazıcılarının ve tarihçilerin en çok genelleştirdikleri ve abarttıkları konulardan biri olmuştur. Zaman içinde tarihçiler tarafından veba kurbanlarının sayısı yirmi milyondan otuz milyona, hatta kırk milyona kadar çıkartılmıştır.[61]

Salgının başladığı andan itibaren vebanın, başta hekimler olmak üzere eğitimli kesimlerin ilgi odağı haline geldiğini söylemek abartı olmaz. Yapılan araştırmaların gösterdiği gibi salgının başladığı ilk yıllarda veba üzerine yirmi beş tane incelemenin yayınlamış olması ilginin boyutu hakkında fikir verebilir.[62]

---

bir milyon, Almanya'nın on dört milyon ve İngiltere'nin dört buçuk milyon olan nüfusları, 1470 yılında sırasıyla on dört milyon, on milyon ve üç milyon olarak hesaplanmıştır. (Romano ve Tenenti, 1993: 14-15)

58 Tuchman, 1995: 98; Naphy ve Spicer, 2006: 30. Papa VI. Clemens'in yaptırdığı hesapta ölü sayısının kırk iki milyon sekiz yüz otuz altı bin dört yüz seksen altı olduğuna dair görüş için bkz. Bulst, 2005: 144.

59 Vasold, 2003: 114.

60 Vasold, 2003: 115; Delumeau, 1985: 143.

61 Vasold, 2003: 118.

62 Bulst (2005: 148), bu ilk yirmi beş incelemenin sadece ikisinde, yazarların vebaya neden olarak Tanrı'nın öfkesini gördüklerini belirtiyor.

Bugüne kadar ayrıntılı dökümü yapılmamış hekim reçeteleri, şehir yönetimlerince kaleme alınan düzenleyici ve kısıtlayıcı nizamnameler göz önünde bulundurulduğunda, Erken Yeniçağ'a kadar döneme ilişkin, büyük bir yekûn oluşturacak malzemenin varlığı söz konusu olacaktır.[63] Bu alanda ilk çalışmayı yaptıranlardan biri, salgının boyutları ve hızı karşısında dehşete düşen Fransa Kralı VI. Philippe'dir. 1348 yılının Ekim ayında Kral, Paris Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne vebanın nedenlerinin ve tedavi önlemelerinin araştırılması talimatını verir. Hazırlanan rapora göre vebanın birincil nedeni kozmik evrende gezegenlerin dizilimidir: O dönemde Satürn, Jüpiter ve Mars, Kova Burcu'nun etkisi altındadır. Diğer bir neden bozulmuş sular ve zararlı gıdalardır. Yine hastalığın doğrudan bulaşma riskinin kesin olduğu vurgulanır. O halde vebaya karşı korunma yöntemleri nelerdir? Paris Üniversitesi'nde kurulan 'Veba Komitesi'nin üyesi Üstat Simon de Couvin raporunda öncelikle şu öneride bulunur: Her kim besleyici olmayan gıdalarla kötü biçimde beslenirse, en basit rastlaşma da bile hastalığı kapar. Paris Kurulu raporunda hijyen şartlarının ve yaşam tarzının iyileştirilmesi üzerine bazı önerilerde bulunur: Evlerde ve umuma açık alanlarda tütsüler yakılmalı, kanatlı hayvan etinden veya çok yağlı etlerden uzak durulmalı, uykuya gün ağardıktan sonra devam edilmemeli, kahvaltıda çok az içilmeli, geceleri dışarı çıkılmamalı, ağır perhizlerden, çalkantılı ruh halinden ve sarhoş olmaktan kaçınılmalıdır. Nihayet ishal kuşku uyandırır, banyolar tehlikelidir, kadınlarla cinsel ilişki ise öldürücüdür.[64] Veba'nın ölümcül olduğuna dair inancın en iyi örneklerinden biri, Büyük Veba Salgını'ndan yaklaşık iki yüzyıl önce Bingenli Azize Hildegard'ın veba hastasının acılarını azaltmak üzere önerdiği bitkisel bir reçetedir: "Büyük acılarla ölüme götüren hıyarcıklı vebaya karşı yılanyastığının (buzağı otu) kök ve yapraklarından vermek suretiyle huzurlu bir son hazırlanabilir."[65]

Büyük Salgın döneminde, şaşırtıcı biçimde, vebalıların toplumdan tecrit edilerek salgının yayılmasının engellenmesi yöntemine başvurulmadığını görüyoruz. Bu bağlamda istisnalar dışında veba hastalarının özenli bakımı için ilâve tedbirlerin alınmamış olması da dikkat çekicidir. Her ne kadar eski giysi ticaretine yasak getirilmesi, ölenlerin ardından düzenlenen ayin ve ölüm yemeği benzeri etkinliklere kısıtlama getirilmesi, salgın nedeniyle cenaze çıkan evlere girilmemesi gibi önlemler İtalya'da uygulansa da, bunların salgının yayılmasını önlemekten çok uzak olduğu aşikârdır. İlk karantina önleminin salgından yaklaşık yirmi yıl

[63] Bulst, 2005: 147.

[64] Schipperges, 1990: 81-82; Bulst, 2005: 147-148; Tuchman, 1995: 106-107; Jankrift, 2003b: 198-202. Paris Üniversitesi Tıp Fakültesi'nce hazırlanan Rapor'un (06 Ekim 1348) vebanın nedenlerine ilişkin bölümünün İngilizce çevirisi için John Aberth tarafından hazırlanan kaynak derlemelerine bakılabilir. (2005: 41-45) Metinde nedenler; "1. Concerning the Universal and Distant Cause, 2. Concerning the Particular and Near Cause, 3. Concerning Prognostications and Sings" olmak üzere üç başlık altında toplanmakla birlikte, 3. neden ilk iki nedeni birleştirmektedir.

[65] "(*De herba Aaron*) Bei der Pest mit schwarzen Beulen, welche mit schmerzhaften Tode, endet, soll man die Blätter und die Wurzel geben, um ein ruhiges Ende zu bewirken." *Naturkunde*, 27.

sonra, 1377 yılında, yöresel bir salgın sırasında otuz gün süreyle liman kenti Ragusa'da (Dubrovnik) uygulandığını, sadece veba hastalarının kabul edildiği hastanelerin ise ilk kez 1423 yılında Venedik'de kurulduğunu görüyoruz. Almanya'da daha geç tarihlerde (1473) hayata geçirilen bu sınırlı örnekler (*Pesthäuser*)[66] dışında hastaların sağlıklı olanlardan tecrit edilmesi, giderek kapatılması ve benzeri uygulamaların yaygınlaşmasının uzun zaman aldığı anlaşılıyor. N. Bulst yerinde bir yaklaşımla sadece veba hastalarına özgü bir tedavi ve bakım merkezi oluşturmanın yüksek maliyeti nedeniyle denenmemiş olduğunu, yine karantina uygulamasının anılan dönemde, özellikle Akdeniz'e kıyısı olan güney Avrupa Ülkeleri'nden yapılan ticareti uzun dönemde olumsuz etkileyeceğinden korkulduğu için başvurulmadığına işaret ediyor. Yine hastalıktan koruyucu ve salgının yayılmasını engelleyen sistematik önlemlerin, muhtemelen hekimlerin bilgisizliklerinden kaynaklanan nedenlerle, hayata geçirilmesinin ancak iki yüzyıl sonra gerçekleştiğini görüyoruz.[67]

Ortaçağ'ın Dünyası'nda hastalıklarla mücadele sadece hekimlerin ve geleneksel halk tıbbının araçlarıyla yapılmıyordu kuşkusuz. Din, insanların her felâkette olduğu üzere veba salgınında da, sığınacağı son liman konumundaydı. Katolik Kilisesi de 'Büyük Salgın' döneminde, bu felâket karşısında çaresiz olduğunun farkına çok çabuk varsa da, olabildiğince insanlara umut vererek, dirençlerini yüksek tutmaya çalışıyordu. Bu girişimlerin salgın üzerinde etkisi olduğunu söyleyebilmek mümkün değilse de, insanlar üzerinde, en azından Hıristiyanlığın etik değerlerini insanlara anımsatması nedeniyle olumlu etkilerinin olduğu anlaşılabilir. Kilise salgın döneminde başta Bakire Meryem olmak üzere, Azizler Kültü ve Kilise Pederleri'ni kullanarak kararlı bir mücadele yürüttü. Düzenlenen geniş katılımlı dualar ve ayinlerde veba salgını, işlenen günahların Hıristiyanlar tarafından ödenmesi gereken bedeli olarak formüle edildi. Bu bedel ödenmeden Tanrı'nın öfkesinin dinmeyeceği söylemi Kilise'nin, salgın karşısında, kendisinden yardım bekleyenlere karşı içinde bulunduğu çaresiz durumu kamufle etmek için kullandığı bir araçtı.[68]

---

[66] Veba Evleri.

[67] Bulst, 2005: 156-157; Herlihy, 2007: 89; Strothmann, 2005: 187-188; Jankrift, 2003b: 202-209. 17. yüzyıl Avrupası'nda veba ile mücadelede karantinaya alma ve yalıtma uygulamalarının hastaneler ve Veba Evleri'nin mimarisine yansıyışlarının örneklerle incelendiği bir makale için bkz. Jetter, 1970: 115-124.

[68] Büyük afet dönemlerinde verilen tepkiler ve hastalıkların insanoğlunu sınandığına/kutsadığına dair inanç tek Tanrılı dinlerde büyük ölçüde ortaktır. Bu benzerlik üzerine Dols şu örnekleri veriyor: "Hadisler büyücülük, nazar ve cinleri açık açık hastalık yapan etkenler olarak görürken sonuçta hadis ve hadis yorumcuları hastalık ve rahatsızlıkların sebebi hakkında ne söyler? Genelde Allah müminleri sınamak yahut kutsamak için hastalık verir. Eğer mümin bu sınava sabırla direnirse bunun sonucunda kişi arınır, affolunur hatta mükâfatlandırılabilir ve veba gibi kimi hastalıklar insana şehitlik mertebesi ve bunun sonucunda cennetten mekân sağlayabilir." (Dols, 2013: 314-315) Yine "Hz. Muhammed şehit olmak için veba gibi tedavisi olmayan bir hastalığa yakalanma, boğulma ve doğum esnasında ölme gibi insanın ansızın öldüğü durumları şart koşmuştur." (Dols, 2013: 331)

17. yüzyılda Roma'da veba.
[Museo Storico Nazionale Dell'Arte Sanitaria (Roma Sanatta Tıp Müzesi)

Veba daha önce yaşanmış hiçbir bir salgında veya felâkette olmadığı kadar insanları savunmasız ve korunmasız bıraktı. Yaşanan çaresizlik giderek daha fazla insanı Kilise'nin korunmasından medet umar hale getirecektir. Veba'dan korunmak, hastaları tedavi edebilmek için azizlerden yardım istemek gündelik yaşamın bir parçasıydı. Artık kentlerde dualar, ayinler ve dinî geçit alayları doğrudan, Kilise'nin bir inisiyatifi olmaktan çok halkın ani gelişen tepkileriyle düzenleniyordu. Diğer yandan Papa'nın himayesinde, 1348 yılındaki örnekte görüldüğü üzere, çok geniş katılımlı ayinler düzenlenmekte, başta Bakire Meryem olmak üzere, Hıristiyan dünyasının bildik Azizleri ve şehirlerin koruyucu melekleri yardıma çağırılmaktadır. Bulst,[69] vebadan kurtuluş için yardıma çağırılan on dört isimlik bir listenin varlığından söz ediyor. Erken Hıristiyanlığın en ünlü ve en çok tasvir edilen din şehitlerinden biri olan Aziz Sebastian (öl. 288), Justinianus Vebası'ndan itibaren veba hastalığına karşı yardımı istenen ilk azizdi. 7. yüzyıldan itibaren, genellikle bir ağaç veya sütuna bağlanmış bedenine, vebayı temsilen saplanmış çok sayıda okla[70] tasvir edilen Aziz Sebastian, Jacobus de Voragine tarafından Roma ve Pavia'da yaşanan veba salgınını yenen Aziz olarak tanımlanır. Birçok tasvirde İsa'nın çarmıhtaki acı çeken bedenini çağrıştıran Aziz Sebastian'ın da Tanrı'nın veba olarak yere inen öfkesini, oklar aracılığıyla

69 2005: 150.

70 Antikçağ'dan itibaren ok, öfkelenen tanrılar veya Tanrı tarafından yeryüzüne gönderilen cezayı (ölümü) temsil eder: bkz. (Kutsal Kitap) Yas. 32, 23; Mez. 64, 7; 12. Diğer yandan özellikle Ortaçağ halk inanışında demonlar, periler, cadılar, tekinsiz tüm doğadışı varlıklar 'ok' atarak kötülüklerini bulaştırırlar. Cadılar büyülerini çoğu kez kimseye görünmeden okları aracılığıyla hedefine ulaştırırlar. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Dinzelbacher, 1996, s. 211-216.

bedeninde topladığına ve böylelikle insanlığı vebadan kurtardığına inanılıyordu.[71]

Ancak Ortaçağ'daki bu büyük felâket, kendi azizini yaratmakta gecikmez. Efsaneye göre 1295 yılında Fransa'nın Montpellier kentinde doğan Rochus küçük yaşta ailesini kaybeder ve kendine miras kalan mal varlığını yoksullara hibe ederek Fransiskenler Tarikatı'na girer. Salgın yıllarında Roma'ya yaptığı Haç Ziyareti'nde yolda ve kentte veba hastalarıyla karşılaşır. Rochus, Roma'da bulunduğu süre içinde büyük bir özveriyle vebalılara yardım eder. Yardım ettiği hastalarda mucize kabilinden iyileşmeler sayesinde adı Roma'da yayılır ve üç yıllık sürede birçok hastayı iyileştirir. İtalya'da yaptığı seyahatlerin birinde kendisi de vebaya yakalanır ancak bir melek tarafından tedavi edilir. Ülkesi Fransa'ya döndüğünde asılsız bir suçlama nedeniyle hücreye kapatılır ve beş yıl sonra (1327) ölür. Rochus'un vebayı tedavi edebildiğine dair söylentiler hızla yayılır ve 1485 yılında ilk kez Venedik'de Rochus'un veba hastalarını tedavi eden ve kollayan aziz kimliği üzerine girişimlerde bulunulur.[72]

Tüm bu azizlerin kitleleri teskin eden varlığına karşın, Batı dünyasında veba ile inancın gücüne dayanarak yapılan mücadelenin temelinde Kutsal Bakire Meryem kültü yer alır. Hıristiyanlık ikonografisinde oldukça geç bir tarihte, 14. yüzyılın sonlarında, ortaya çıkan Meryem figürü, gökten felâket getiren üç oktan, veba, açlık ve savaştan, insanları korumak üzere pelerinini açmış olarak tasvir edilir. İkonografi'de Tanrı (veya İsa Mesih) genellikle üç felâketi temsilen, üç adet okla insanlara, işledikleri günahın bedeli olan cezayı gönderirken, Bakire Meryem, üzerinde taşıdığı pelerinini iki eliyle açarak insanları bu öfke sağanağının sonuçlarından korumaya çalışır. Bazı tasvirlerde, Meryem'in adeta kendini siper ederek göğüs gerdiği felâketlere karşı insanların yakarışlarını iletmek üzere başka azizlerin de yanında yer aldığı görülür. 15. yüzyıldan itibaren tüm Hıristiyanlık coğrafyasında Meryem kadın, erkek, ruhban, laik, soylu, köylü, zengin, yoksul ayırt etmeden her kesimden insanı kanatlarının altına almış olarak tasvir edilmiştir.[73]

Büyük Salgın döneminde yaşanan kıyımın insanların etik değerlerini etkilediğine, giderek bir yozlaşmanın kaçınılmaz olduğuna inanan Kilise, toplumun ortak vicdanını rahatsız eden lüks yaşama tutkusu ve abartılı giyim-kuşam zevkine sınırlama getirmek üzere girişimlerde bulunacaktır. Özellikle Almanya'nın birçok kentinde salgını takip eden yıllarda yapılan hukuki düzenlemelerde, elbise seçiminde sadelik ve basitliği zorunlu kılan, vaftiz, düğün ve cenaze merasimlerinde aşırı masraf ve israftan kaçınılmasını öngören kararlar alınmıştır. Benzer bir uygulama, 'Kara Ölüm'ü gerekçe göstererek israf ve lüksü önleme düzenlemelerini hayata geçiren Venedik Şehir Yönetimi için de söz konusudur. Dönemin kaynaklarında ahlâkî yozlaşmanın toplumun, yaş, cinsiyet ve sosyal statü

[71] Jacobus De Voragine, 2006: 85; Fichtinger, 1995: 344; Bulst, 2005: 150-151; Byrne, 2004: 94-95; Naphy ve Spicer, 2006: 44.
[72] Bergdolt, 2003: 160; Bulst, 2005: 153; Byrne, 2004: 96; Jankrift, 2003a: 39; Herlihy, 2007: 101-102.
[73] Naphy ve Spicer, 2006: 45; Bulst, 2005: 154.

ayrımı olmaksızın, tüm kesimlerine yayıldığı ısrarla vurgulanır.[74] Salgınla ortaya çıkan bu yozlaşmaya karşı yapılan düzenlemelerde, özellikle kadınlar sadece giyim-kuşamlarında değil, hal ve davranışlarında da iffetli olmaya davet edilmekteydi. Gerçekten salgın döneminde ve sonrasında bu yönde düzenlemeleri gerektirecek bir 'tüketim çılgınlığı' ve insan davranışlarında aşırı bir *serbestleşme* söz konusu mudur?

Dönemin kaynakları, *Pestilentia Magna*'nın yarattığı ölümcül deneyimin, insanları davranışlarında ve seçimlerinde *garipleştirdiğini* ortaya koymaktadır. Her ne kadar Kilise'nin bu söylemini dünyevî yaşamda insanlar arasında eşitlik-denklik sağlamak amacına dayandırdığı iddia edilse de, asıl niyetinin Hıristiyanlığın bir tevazu dini olduğuna insanlara hatırlatmak ve dahası 'öteki dünya' vurgusu yapmak olduğu açıktır. Ancak sorun, Kilise'nin kaygılarıyla sınırlandırılmayacak denli büyüktü. Bu nedenle yaptırımı olan birçok düzenlemenin arkasında dünyevi otorite vardı. Hem Kilise hem de şehir yönetimleri açısından amaç, yaşanan felâket karşısında gündelik hayatı organize etmek ve giderek yok olmaya başlayan dayanışmanın arttırılmasıydı.[75] Bir diğer önemli konu, herkesin koşullar ne olursa olsun, eşit konumda olduğuna vurgu yapılmasıydı.[76] Böylece aidiyet ve giderek dayanışma duygusunu kuvvetlendirebilmek, toplumun direncini arttırabilmek mümkün olacaktı.[77]

Kara Ölüm nedeniyle Avrupa'nın azalan nüfusu ekonomik yapı üzerindeki en önemli etkisini çalışma hayatında yaşanan işgücü kaybıyla kendini gösterecektir. İtalya ve İngiltere gibi vebaya en çok kurban veren ülkelerde 14. yüzyılın ikinci yarısında kentlerde ve köylerde yaşayan nüfusta %70 ilâ 80'lik bir azalma gözlenir. Salgının kısa dönemdeki ilk şoku ekonomik düzeni bozarak kaosa neden olması ve zorunlu hizmet alanlarını felç etmesiydi. Veba ile direkt ilişkide bulunan mesleklerde kayıplar %90'lara kadar çıkmaktadır. Öncelikle hekimler görevleri nedeniyle aldıkları risk oranında korunamadıkları için salgından birinci derecede etkilenmekte ve giderek büyüyen bir hekim ve yardımcı sağlık hizmet-

---

[74] Boccaccio, *Decameron* (1996) anlatısında toplumun her kesimindeki, ama özellikle ruhban kesimindeki ahlakî yozlaşmayı ele alan çok sayıda örneğe yer verir.

[75] Veba salgının gündelik hayattaki en olumsuz sonuçlarından biri, yaşanan felâketin sonucunda ortaya çıkan acımasızlık ve vurdumduymazlık kadar, insanlar arasındaki dayanışma duygusunu yok etmesidir. İnsanlar geleceğe olan inançlarının kalmaması nedeniyle sadece kendilerini düşünmeye başlamışlar ve yardımlaşmayı anlamsız görür hale gelmişlerdir. Yok olan yardımlaşma ve dayanışma duygusu üzerine salgın dönemine ilişkin kaynaklarda yer alan tanıklıklar için başta Boccaccio'nun *Decameron*'nu (1996) olmak üzere bkz. Aberth, 2005. Toplumsal dayanışma duygusunda yaşanan bu zayıflama, Büyük Veba Salgını'nı takip eden dönemde, Hıristiyanlığa özgü *caritas* düşüncesinin yeniden yükselişe geçişine neden olacaktır.

[76] Son tahlilde tek tipleştirmeyi amaçlayan uniform kıyafet anlayışının en güzel örneği tarikatların kendilerine özgü giyim kültürüdür. John Harvey bu etkiyi, Hıristiyan tarikatları bağlamında şöyle açıklar: "Her halükârda, diğer insanlarla aynı kıyafetleri giyiyor olmak, grupla benzeşip bütünleşmek ve grubun kudretinden haz almaktı: Üniformalar da böyle bir etkiye sahiptir." (Harvey, 2012: 70).

[77] Bulst, 2005: 154-155; Bergdolt, 2003: 155-156.

lileri açığı ortaya çıkmaktaydı. Uzman hekimlerin yetişmesinin zaman alması yanında, yaşanan göçler nedeniyle de tedavi hizmetlerinin gerektiği gibi verilmesi salgının ilerleyen dönemlerinde neredeyse imkânsız hale gelmişti. Salgının yaşandığı 14. yüzyıl Avrupası'nda sağlık hizmetlerinin sunumuna baktığımızda, oldukça geniş bir yelpazede hizmet verildiği görülecektir. Akademik tıbbı temsil eden meslekten hekimler ile geleneksel yöntemlerle tedavi sunan şifacılar yan yana çalışmaktaydı. Kaldı ki, sağlık hizmetini alanlar açısından seküler ya da ruhanî şifacılar arasında ayrım yapabilme lüksü yoktu. Herlihy,[78] Ortaçağ toplumunda sağlık hizmetlerinin hekimler, cerrahlar, berberler ve yerel şifacılar olmak üzere dört farklı grup tarafından verildiğini belirtiyor. Ancak veba hastalığının nedenleri, bulaşma yolları ve tedavisi üzerine bilinenlerin bu dört grup arasında, sonuca yönelik önemli bir farklılık getirmediğini söyleyebiliriz. Papa VI. Clemens'in hekimi Guy de Chauliac bir yandan mesleğinin gereği olduğu üzere vebayı, beden sıvıları açısından yorumlamakta ve hacamat yaparak, müshil kullanarak, formülü kendisinde saklı şifalı iksirler içerek, kapalı mekânlarda tütsülerle solunan havayı temizleyerek önlemeyi önermekte, diğer yandan ise, gezegenlerin 1345 yılında gökyüzündeki diziliminin salgının nedenini oluşturduğunu açık bir dille savunmaktaydı. Guy de Chauliac da, dönemin tüm eğitimli hekimleri gibi salgının nedeninin, gizemli doğa olaylarında aranmasından yanaydı.[79]

Salgın döneminde doktorların ve diğer sağlık personelinin yaşadıklarını konu alan bilgilerin yetersizliği dikkat çekicidir. Bergdolt, bu eksikliği ironik bir saptama ile açıklar: "Mesleğini icra ederken veba kapan hekim, sorumluluklarını bırakıp kaçan meslektaşlarına göre, kronik yazarlarının daha az ilgisini çekmiştir."[80] Ancak hekimlerin çalışma yöntemleri ve karşılaştıkları sorunlar üzerine bilgi eksikliğine rağmen, farklı kayıtlardan mesleklerini icra ederken yüksek ölüm riski taşıdıkları anlaşılıyor. Kuşkusuz bu durum veba gibi büyük bir bilinmezin karşısında duyulan acizlik ile birleşince tam bir umutsuzluğa dönüşmekteydi. Diğer yandan Hippokrates ile Batı dünyasına yerleşen hekim etiği kavramı, salgın felâketi söz konusu olduğunda unutulabilmekteydi.[81]

Ortaçağ'da, özellikle kentlerde hekimlere muayene olmak ve sağlık hizmetlerinden faydalanabilmek varlıklı olmayı gerektirmekteydi. Salgın başladıktan sonra en iyi korunma yönteminin hastalıktan kaçmak olduğunun farkına varan zengin ve soylular taşındıkları yere beraberlerinde hekimlerini de götürmekte, böylece geride kalan kitleler için, zaten ulaşılması kolay olmayan hekim desteği

[78] 2007: 88-89.
[79] Bergdoldt, 2003: 65-66.
[80] "(…), daß ein Artz, der in Ausübung seines Berufes Pest erlag, weit weniger das Interesse der Chronisten erregte als diejenigen seiner Kollegen, die sich durch Flucht Verantwortung entzogen." Bergdolt, 2003: 172.
[81] Bergdolt (2003: 175), 13. yüzyıla kadar Avrupalı hekimlerin, 'Hippokrates Yemini' olarak bilinen hekimlik etiği kuralları dizgesinden sorumlu olmadıklarını, bir başka ifadeyle 'Hippokrates Yemini' etmeleri yönünde bir zorunluluğun olmadığını belirtiyor.

imkânsız hale gelmekteydi.[82] Avignon'daki Papalık Sarayı hekimlerinden, Guy de Chauliac'ın meslektaşı, Chalin de Vinaro hekimlik yeminini çiğnediğini şu cümlelerle açık açık ilan eder: "Biz (hekimler) kendimizin en yakınlarıyız. İçimizden hiç birinden, böylesi hızlı ve bulaşıcı bir hastalık söz konusu olduğunda, kendisini düşünmektense, başkasını kurtarması gibi bir çılgınlığa göz yumması beklenemez."[83] Bu ifade salgının tüm hızıyla sürdüğü dönemde, tedavi adına yapacak bir şeyi kalmadığına inanan hekimlerin çareyi kaçmakta bulmalarını anlaşılır hale getirmektedir. Fransa'nın en saygın hekimi olan Guy de Chauliac'ın, çevreye rezil olmaktan korkmasa Avignon'u terk edeceği söylentileri yayılır. Kaldı ki, yüzlerce yıl önce yaşanan bir salgında gelmiş geçmiş en büyük hekim olarak anılan Galenos bile çaresiz kalarak hastalarını bırakıp Roma'yı terk etmemiş midir?[84]

Günden güne bilançonun ağırlaşmasına karşın hastalığı tedavi yönünde hiç yol kat edilememesi hekimlere olan güveni azaltacak ve ağır eleştirilerin yapılmasına neden olacaktır. Boccaccio da, vebaya bir türlü çare bulunamaması ve sözde hekimler karşısında duyduğu şaşkınlığını şu cümlelerle ifade ediyor:

> İyileşme bir yana, biraz düzelme sağlayan hiçbir ilaç, hiçbir çare yoktu. Belki hastalığın yapısı engeldi buna. Belki de hekimler bilgisizdi (diplomalıların yanı sıra, hiçbir tıp bilgisi edinmeden hekimlik yapan kadınların erkeklerin sayısında büyük artış olmuştu). Bilgileri hastalığın kökenine inmeye, gerekli ilaçları bulmaya yetmiyordu.[85]

Yine diğer riskli bir görev, hastaların son anlarında yanı başlarında bulunan, daha sonra mezarlığa kadar eşlik eden din adamları tarafından yerine getirilmekteydi. Ruhban sınıfında kayıplar ülkeden ülkeye değişmekle birlikte örneğin İngiltere'de %50 civarında seyretmiştir.[86] Aynı ülkede salgının yoğun olarak görüldüğü bazı bölgelerdeki manastırlar, personelinin tamamını kaybetmişti.[87] Salgının her gün yüzlerce, binlerce can aldığı dönemlerde yaşanan rahip sıkıntısı nedeniyle 'son görev' çoğu kez yerine getirilememiş ve ölü bedenler toplu biçimde törensiz gömülmek zorunda kalınmıştır. Ruhunu teslim ederken yanı başında bir din adamından mahrum olmak, dahası ayinsiz gömülmek ve nihayet

---

[82] Büyük Veba Salgını sırasında Fransa'da toplam bin yedi yüz civarında hekim olduğu ve bunun da bin tanesinin Paris'te çalıştığı (Byrne, 2004: 35), 1240 yılında Fransa'nın nüfusunun yirmi bir milyon civarında olduğu (Romano ve Tenenti, 1993: 15) düşünüldüğünde, sıradan insanlar için hekime ulaşabilme gerçeğinin ne denli zor, giderek imkânsız olduğu daha iyi ortaya çıkacaktır.

[83] "Wir (Ärzte) sind uns selbst die Nächsten. Keiner von uns ist von solchem Wahnsinn geblendet, daß er sich mehr um die Rettung der anderen als um die eigene kümmert, zumal bei einer so raschen und ansteckenden Krankheit." (Bergdolt, 2003: 173-174)

[84] Bergdoldt, 2003: 173-174. Büyük Veba Salgını sırasında hekimlerin toplumdaki konumu ve hekimlik etiği üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Bergdolt, 2003: 172-178.

[85] *Decameron*, 26-27.

[86] Barbara Tuchman (1995: 104-105), ruhban sınıfının geneli için daha düşük ölüm oranlarının söz konusu olduğunu belirterek, ülkeden ülkeye değişmekle birlikte ortalama %30'luk ölüm oranının din adamları için de geçerli olduğunu belirtiyor.

[87] Bulst, 2005: 144.

dolup taşan mezarlıklarda yer bulunamaması nedeniyle toplu mezarlara gömülmek dönem insanını en çok tedirgin eden konulardan biriydi:

> Bu kadar çok ölüye yer bulmak kolay iş değildi, özellikle de şehir mezarlıklarında. Üst üste yığılan cesetlerden çıkan koku, yerel yetkilileri şehir dışında yeni mezarlıklar açmaya zorladı. Siena gibi birçok şehirde işçiler, ölülere yetişecek kadar hızlı çukur kazamıyordu. Bazı çukurlara neredeyse 15 bin ceset yığılmıştı. Yoksul ölüleri on metre derinliğindeki isimsiz çukurlara gömme ihtiyacı 18. yüzyıla kadar sürdü (…) Toplu mezarların mucizevî çürütme gücü kısa sürede ünlendi. Paris'teki Les Innocents mezarlığının toprağı o kadar hızlı çürütüyordu ki bir cesedi dokuz günde tüketiyordu. Kurtlar ve bakteriler eti yok ettikten sonra mezar kazıcılara yeni veba kurbanlarına yer açmak için kemikleri toplamak kalıyordu.[88]

Ortaçağ'ın en eğitimli sınıfı olarak ruhban mensupları zorlu ve nitelikli bir eğitimden geçmekte, yetişmeleri uzun yıllar sürmekteydi. Rahip ve rahibelerin salgından bu derece etkilenmelerinin nedeni, salgının tüm hızıyla sürdüğü çoğu bölgede asli görevlerine ilâveten, adeta birer sağlık görevlisi olarak çalışmak zorunda kalmalarıydı. Hastaneler organize bir tedavi kurumu olarak bu boyutta bir salgınla baş edebilmekten henüz çok uzaktı. Kaldı ki, özellikle kırsal kesimde manastırların güçlenmeye ve yaygınlaşmaya başladığı 9. yüzyıldan itibaren manastır revirleri adeta birer sivil hastane gibi çalışmakta ve şifa bulmak için hastalar manastırlara akın etmekteydi. Avrupa çapında vebadan hekimlerle birlikte en büyük darbeyi yiyen din adamlarının salgından önceki sayılarına ulaşmaları ancak 15. yüzyılın başında gerçekleşecektir.

Büyük Veba Salgını'nın Avrupa'da yaşamın her alanında neden olduğu köklü değişimlere çok sayıda örnek verilebilir. Ben burada önemli gördüğüm bazılarını anmakla yetineceğim. Salgın eğitim alanındaki etkisini, özellikle teoloji, hukuk ve tıp eğitimi veren üniversitelerdeki öğrenci kaybıyla gösterir. Örneğin Oxford Üniversitesi'nde 14. yüzyılın sonlarına doğru, öğrenci sayısı salgın öncesinde maksimum kapasite olan otuz binden altı bine gerilemiştir. John Wyclif ise daha kötümserdi; öğrenci sayısının üç bine kadar düştüğünü belirtir. Yine Montpellier Üniversitesi'nin veba salgını öncesinde bin olan öğrenci sayısı salgın sonrasında iki yüze düşecekti. 1348 öncesinde Avrupa'da sayıları otuza yaklaşan üniversitelerden beş tanesi salgın nedeniyle kapanmıştı. Diğer yandan salgın sırasında ruhban eğitmen kaybına uğrayan üniversitelerde eğitim aksamış ve ortaya çıkan seyahat zorlukları nedeniyle bölgesel yüksek okullar kurulması yoluna gidilmişti. Böylece Avrupa'da birçok yeni üniversitenin kurulması[89] 14. yüzyılın sonuna kadar gerçekleşecektir. [90]

---

[88] Nikiforuk, 2007: 77-78.

[89] Prag, Floransa, Krakov, Cenevre ve Viyana üniversiteleri 1348 ile 1370 yılları arasında kurulacaktır (Bergdolt, 2003: 179).

[90] Herlihy, 2007: 86-87; Bergdolt, 2003: 179 vd. Herlihy, veba salgınının Avrupa'da, kültürel anlamda ulusalcı bir çağın (*Zeitalter des kulturellen Nationalismus*) başlangıcına olanak sağladığını belirterek, Latince eğitim veren eğitmen sayısının azalırken, yerel dillerde (*Volkssprachen*) eğitimin filizlenmeye başladığına dikkat çeker (Herlihy, 2007: 88). Ortaçağ

Yukarıda andığımız iki meslek grubuna ilâveten üçüncü riskli meslek ölü kaldırıcılar/mezar kazıcıları olmuştur. Veba salgını döneminde mezar kazıcıları, doktorlar ve din adamları ile birlikte ölüm oranının en yüksek olduğu meslek grubunu oluşturmuşlardır.[91] Bu meslek normal dönemlerde bile halkın en yoksul kesimlerinden bireylerin tercih etmekte zorlandığı bir iş iken, veba salgını döneminde bu denli yüksek ölüm riskine rağmen mezar kazıcısı bulmakta zorluk çekilmediğini anlıyoruz. Bu da bize salgın döneminde açlık ve sefaletin hangi boyutlarda yaşandığını açıklıyor.

Diğer yandan nüfus azalışının en dramatik etkileri çalışma yaşamında kendisini gösterecektir. Marangozluk, demircilik, deri işlemeciliği, dokumacılık, kunduracılık ve benzeri zanaatkârlık gerektiren alanlarında önemli bir işgücü açığı ortaya çıkar. İşgücündeki bu hızlı kayıp kimi alanlarda o güne kadar Hıristiyanlık Dünyası'nda akla gelmeyecek, getirilemeyecek, çözümlerin yaşama geçirilmesine olanak sağlayacaktı. Salgın nedeniyle ortaya çıkan din adamı açığını kadınlarla karşılanması yolunda çözümler bulunmasının yanı sıra, yine bu dönemde kadınların mahkemelerde daha fazla tanıklık yapmaya başladığı görülür.[92]

Salgının Avrupa'da özellikle düşük gelir grubunda yer alan yoksulların ortalama yaşam beklentisine ağır bir darbe vurduğunu görüyoruz. Ancak salgın zengin-yoksul ayrımı yapmamış çok sayıda soylu, zengin ve ünlü isim, Kastilya Kralı XI. Alfons ve Aragon Kralı Peter'in eşi, Sienalı ressamlar Pietro ve Ambrogio Lorenzetti, İngiliz teolog ve felsefeci Ockhamlı William, örneklerinde olduğu üzere, yaşamını yitirmiştir. 13. yüzyılın sorunsuz dönemlerinde ortalama yaşam beklentisi otuz beş ilâ kırk yıl iken salgın döneminde bu süre yirmi yıla kadar düşecektir. Salgını takip eden dönemde İtalya'da yapılan araştırmalar yaşlı nüfusun salgına karşı daha dayanıklı olduğunu gösteriyor. Hekimler bu durumun genç yaşlarında bir salgından kurtulan kişinin yaşı ilerledikçe diğer salgınlar karşısında yaşamda kalma şansının arttığı biçiminde yorumluyorlar. Tabiatıyla bu durum zaten bozuk olan demografik yapıyı iyice dengesiz hale getirecek ve kaybedilen genç işgücünün yerine konulmasını kısa dönemde imkânsız hale gelecektir.[93]

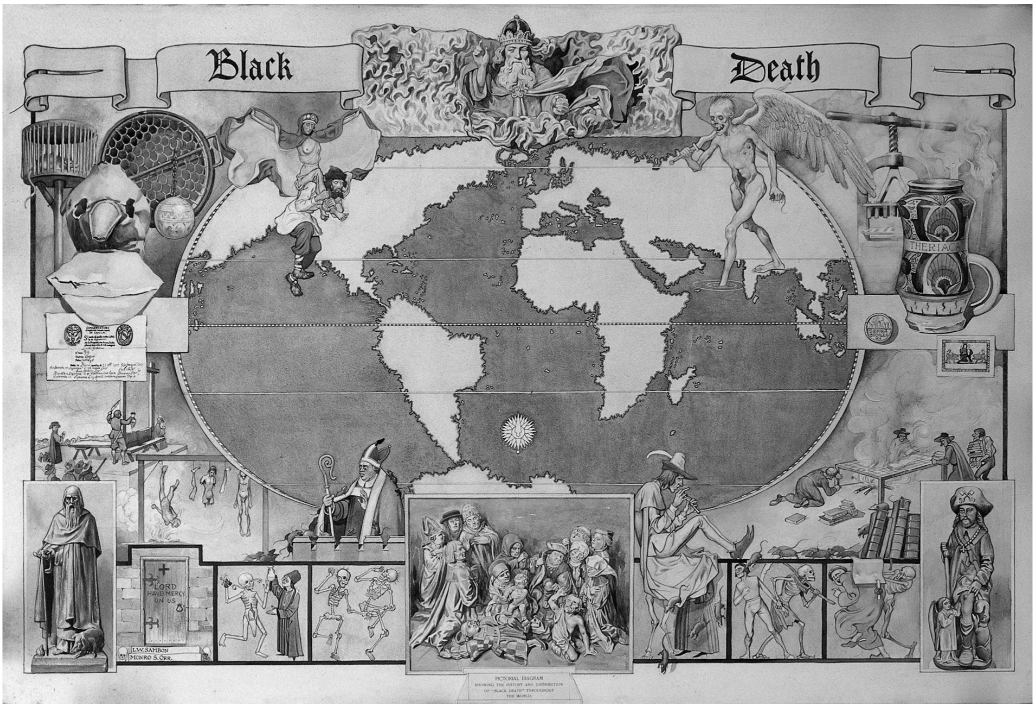
Kara Ölüm'ün bin yılda bir yaşanacak bir felâket olduğuna tanıklık eden isimlerden biri Ortaçağ'ın saygın kişiliklerinden biri olan Azize İsveçli Brigitta'dır (1303-1373). Büyük Veba Salgını'nın hüküm sürdüğü yıllarda İtalya'da olan Azize Brigitta, vebayı şöyle tanımlar:

Avrupası'nda entelektüeller, eğitim ve üniversitelerin kuruluşuna ilişkin ayrıntılı bilgi için bu alanda standartlaşmış bir eser olan J. Le Goff'un *Ortaçağ'da Entellektüeller*'e (1994) bakılabilir. Aynı konuda bkz. Borst, 1988: 377-393; Brocchieri, 1998: 198-231.

[91] Herlihy, 2007: 42 vd.; Naphy ve Spicer, 2006: 35 vd.

[92] Herlihy, 2007: 45; Naphy ve Spicer, 2006: 36.

[93] Herlihy, 2007: 45; Tuchman, 1995: 103-104.



Veba'nın yayılımını ve vebayla mücadele yöntemlerini gösterir 19. yüzyıldan kalma resimli harita

> Bin yıldır dünya üzerinde böylesi, Tanrı'nın şimdiki öfkesi gibi bir öfke olmamıştı, dünya daha önce de sık sık Tanrı'nın öfkesiyle karşılaşsa da… savaşlarla, veba ve açlıkla ve benzerleriyle.[94]

Hıyarcıklı vebanın nasıl bir hastalık olduğu ve hastasının nasıl göründüğü üzerine salgın yıllarının İtalyası üzerine yapılmış en etkili tasvirlerden biri Giovanni Boccaccio'nun (1313-1375) *Decameron* isimli eserine yazdığı 'Giriş' bölümünde yer alır:[95]

> Doğuda, hastanın burnundan kan gelmesi, ölümün kaçınılmazlığının belirtisi sayılıyordu. Bizde ise, salgının başlangıcında erkeklerde de, kadınlarda da, kasıkta, koltuk altlarında yumrular ortaya çıkıyordu; kimisi elma, kimisi yumurta büyüklüğüne ulaşıyor, kimisi daha iri, kimisi daha ufak oluyordu. Halk dilinde hıyarcık deniyordu bunlara. Önceden ortaya çıktıkları yerden sonra, hıyarcıklar, ölüm tohumları ekmek için vücudun her yerine yayılıyorlardı. Daha sonra, hastalığın belirtisi kara ya da mor lekele-

---

[94] "In tausend Jahren gab es keinen solchen Gotteszorn über der Welt wie jetzt, wie sehr auch vorher oft großer Gotteszorn über die Welt troff… mit dem Schwert, der Pest und dem Hunger, usw…" Dinzelbacher, 1996: 244.

[95] M. Vasold (2003: 107), Geç Ortaçağ'da yaşanan ilk veba salgınının, dönemin kaynaklarında, hiçbir yerde İtalya'da olduğu kadar eksiksiz ve ayrıntılı tasvir olunmadığını belirtiyor. Salgının İtalya için belirleyici konumunun, Apenin Yarımadası'nın uzun sahil şeridi ve aşırı sıcak iklimden kaynaklandığını belirtiyor. Salgının yaşandığı dönemin İtalya'sı üzerine başka tanıklıklar için bkz. Vasold, 2003: 103-108.

re dönüşüyor, lekeler kollarda, bacaklarda, vücudun başka yerlerinde görülüyor, kimi kez iri, aralıklı, kimi kez küçük, yan yana oluyorlardı. Hıyarcığın kaçınılmaz bir ölüm belirtisi olması gibi, leke de taşıyıcı için aynı anlama geliyordu.[96]

Bu kadar büyük ölçekte tahribat yapan salgının toplumsal ilişkiler yanında akrabalık ve aile içi ilişkilere de zarar vermesi kaçınılmazdı. Ölüm ile yaşam arasında tercih yapmak insanları seçimlerinde bencil ve katı yürekli olmaya itiyordu. Boccaccio, *Decameron Öyküleri*'nin girişinde bu durumu çok güzel tasvir eder:

> Herkes birbirinden kaçıyor, komşu koşuya sırt çeviriyordu. Akrabalar görüşmüyor, birbirlerinden uzak duruyorlardı. Salgın erkeklerin, kadınların yüreklerine öyle bir korku salmıştı ki, erkek kardeş erkek kardeşten, amca yeğenden, kız kardeş erkek kardeşten, dahası koca karısından kaçar olmuştu. En önemlisi, belki inanmayacaksınız, analar babalar çocukları sanki kendilerinin değilmiş gibi davranıyor, onları görmeye gitmiyor, yardım ellerini uzatmıyorlardı. Bu nedenle erkekli kadınlı birçok hasta, yalnızca dostlarının (eğer dostları kalmışsa) sevecenliğinden, hizmetçilerinin açgözlülüğünden başka bir dayanağa sahip olamıyordu.[97]
>
> Gelenektir, ölenin kadın akrabaları, kadın komşuları ölü evinde toplanıp, ölenin akrabalarıyla birlikte ağlaşır. Evin önünde de ölenin yakınları, komşuları, mahalleli toplanır. Ölenin toplumsal konumuna göre din adamları da katılır onlara. Ölenle aynı toplumsal konumdaki insanlar tabutu omuzlarına alırlar, cenaze alayı mumlar, ilahiler eşliğinde, ölenin ölmeden önce seçtiği kiliseye doğru yola çıkar. Salgının yoğunluğu artınca, bu gelenek büyük ölçüde bir yana bırakıldı. Yeni bir uygulama aldı yerini. Birçok kişinin, ölürken yanında çok sayıda kadın olmuyordu. Çoğu insan, tek başına bu dünyadan göçüyordu.[98]

Boccaccio'nun anlattıklarının benzeri bir tanıklık da, 1348 yılında Avignon'da yapılmıştır:

> Ona (hasta) akrabaları adeta bir köpek muamelesi yapıyorlardı. Yemeğini ve içeceğini yatağına fırlatıp, hemen evden sıvışılıyordu. Daha sonra onlar öldüklerinde, Provence'in dağlık bölgesinden, sefil, yoksul ve keyifsiz, *gavots* olarak tanınan kuvvetli köylü delikanlıları geliyordu. Yüksek ücret karşılığında cenazeleri gömmek için taşıyorlardı. Akrabalar, arkadaşlar olan bitene dâhil olmak istemiyorlardı. Ölmek üzere olanın günah çıkarmasını dinlemek veya takdis merasimi yapmak üzere rahip gelmiyordu. İnsanlar sadece kendi (ve ailelerinin) sağlıklarından endişe duyuyorlardı.

[96] *Decameron*, 26.
[97] *Decameron*, 29.
[98] *Decameron*, 30.

> Hatta gün be gün zengin bir adam küçük bir ışıkla kaba saba adamlar tarafından mezara taşındı, hiç kimse cenazesinin ardından yürümedi.[99]

Salgının ilerleyen aşamalarında kurulan veba evleri büyük ihtimalle Boccaccio'nun anlattığı yalnızlığı gidermek, kimsesi kalmayanlara rahat bir ölüm sağlayabilmek için düşünülmüştü. Ancak büyük ölçüde yoksullar için tasarlanmış bu mekânların zamanla birer tecrit-evi haline dönüşmesi kaçınılmazdı. Nitekim zenginlerin oturdukları villalarda son anlarına kadar hizmetçileri bakıcıları yanlarındaydı. Bir halk sağlığı kurumu olarak veba evleri, hastanelerin mevcut kapasitelerinin yeterli olmaması nedeniyle sadece vebalı hastalar ve hasta olma ihtimali olan hastalar için açılmıştı.

Boccaccio'nun salgın sürecinde değişen, zıtlıklara yönelen insan davranışları üzerine gözlemleri, Prokopius'un, İstanbul'daki Veba Salgını sırasında yaptığı değerlendirmelere benzer:

> Böylesine büyük bir tehlikeye karşı koyabilmek için, düzenli yaşamak, her türlü aşırılıktan kaçınmak gerektiğini öne sürenler oluyordu. Bunlar bir araya gelip, başkalarıyla ilişkilerini kesiyorlardı. İçinde hiç hasta bulunmayan, daha rahat yaşanabilecek evlere kapanıyor, lezzetli yemekler yiyor, iyi şaraplar içiyor, eğlencenin her türlüsünden kaçınıyorlardı; kimsenin kendileriyle konuşmasına izin vermiyor, ölüm ve hastalık konusunda dışarıdan gelebilecek haberlere kulaklarını tıkıyor, müzik dinlemekle, ellerinin altında ne varsa onunla yetiniyorlardı.
>
> Kimileri ise tam tersini yapıyordu bunların. Kendini içkiye, eğlenceye vermenin, şarkı söyleyip sokaklarda avarelik etmenin, canlarının istediği her şeyi yapmanın, olup bitenleri alaya almanın böyle bir yıkıma karşı en iyi çare olduğuna inanıyorlardı. Dediklerini uygulamak için de, gece demeden, gündüz demeden meyhane meyhane dolaşıyor, içip içip sızarak kendilerini avutuyorlardı. İnsanlar yaşama umudunu yitiriyordu, canından da, malından mülkünden de bezmeyen kalmamıştı. Evlerin çoğu sahipsizdi; buralara yerleşen yabancılar eve sahip çıkıyor, onlar da ellerinden geldiğince hastalıktan kaçıyorlardı. Kenti saran bunca acı, bunca sıkıntı karşısında Tanrı'nın yasalarının da, insanların koydukları yasaların da geçerliliği kalmamıştı. Yasaları koyanlar, uygulayanlar, tıpkı öteki insanlar gibi ölmüşler, hastalığın pençesine düşmüşler ya da yardımcısız kaldıkları

[99] "Um [Kranke] Verwandte kümmerte man sich nicht anders als um Hunde. Man warf ihnen Speise und Trank ans Bett, und dann floh man aus dem Haus. Waren sie dann gestorben, kamen starke Bauernburschen aus dem Bergland der Provence, elend und arm und übellaunig, die man gavots nennt. Gegen hohe Bezahlung trugen sie die Toten zum Begräbnis. Keine Verwandten, keine Freunde zeigten Anteilnahme daran, was mit ihnen geschehen mochte. Kein Priester kam, um die Beichte der Sterbenden zu hören oder ihnen die Sakramente zu spenden. Die Menschen sorgten sich nur um ihre eigene Gesundheit [und die ihrer Familien]. Es geschah sogar, daß Tag für Tag ein reicher Mann mit einem kleinen Licht von Rüpeln zu Grabe getragen wurde — niemand als sie folgte dem Leichnam." (Herlihy, 2007: 75)

> için çalışamaz duruma gelmişlerdi. Bu nedenle herkes her aklına geleni yapabiliyordu.[100]

Yukarıdaki uzun alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Boccaccio salgın günlerinde ortak yaşamın temel unsurlarının birdenbire unutulduğunu, giderek bir kaosun, kaçınılmaz bir şekilde, topluma hâkim geldiğini gözler önüne seriyor.

Avrupa'da nüfusun üçte birini yok eden Kara Ölüm'ün ünlü tanıklarından bir diğeri Petrarca'dır. Eğitimli, hümanist ve entelektüel kişiliğiyle dönem Avrupası'nda ayrıcalıklı bir yere sahip olan şairin okudukları ve yaşadıklarını yazması nedeniyle dönemin çok önemli bir tanığı olarak karşımıza çıkar. Ünlü şairin vebanın karanlık yüzüyle, kendi olmasa da, aile çevresi nedeniyle ve yakın arkadaşları aracılığıyla karşılaştığı biliniyor. Petrarca'nın veba karşısındaki çaresizliği, sadece skolastik tıbba olan güvensizliğinden[101] ve melankolik kişiliğinden kaynaklanmaz. Gizli bilimlere olan düşkünlüğü, varoluşun boşunalığına olan inancı onu *Vanitas* (Hiçlik) felsefesine bağlar.[102] İlk gençliğini geçirdiği Avignon'daki bütün arkadaşlarını kaybeder. Papa'nın özel ulağı olarak yaptığı seyahatlerde süresince, veba salgınının dehşet verici sonuçlarına bizzat şahit olur. Verona'da olduğu günlerde, 25 Ocak 1348'de, gelecek salgın felâketinin adeta habercisi olan depremi yaşar. Mayıs ayında hayatındaki en önemli insan Laura'nın vebadan hayatını kaybettiğini öğrenir. Salgının sevdiği insanları birer birer elinden alması, Petrarca'nın yaşama direncini azaltır. Bu dönemin (1348) ürünü olan *Utku Şiirleri*'nin (*Triumphi*) 'Ölümün Utkusu' (*Triumphus Mortis*) başlıklı iki bölü-

---

[100] *Decameron*, 28.

[101] Petrarca veba salgını öncesinde de, hekimlere ve tedavi yöntemlerine olan güvensizliğini sık sık dillendirmiştir. Ancak salgın süresince şahit oldukları onu yaşadığı çağın hekimlerinden ve tıbbi yaklaşımlarından bütünüyle uzaklaştırır. Dostlarına yazdığı mektuplarda, sık sık hekimlerin veba salgını karşısında hiçbir şey yapamadıklarından yakınır. Kaldı ki, ona göre, aldıkları yetersiz, eski eğitim hekimlere bu olanağı zaten vermez. Ancak diğer yandan, o dönemde astrolojiyi vebadan kurtuluş için bir araç olarak gören Padua, Bolonya ve Montpellier Tıp Okulları'nı eleştirmeyi de ihmal etmez (Bergdoldt, 1992: 72; Bergdolt, 2003: 105-106).

Büyük Veba Salgını sırasında tıbbın olanakları ve hekimlerin hastalığı tedavi edebilme şansları üzerine yapılan çalışmalar bize aydınlatıcı bilgi vermekten uzaktır. 14. yüzyılın ilk yarısında bazı önemli değişiklikler içermekle birlikte, hâlâ Hippokrates geleneği üzerine inşa olunmuş, Galenos Tıbbı'nın ilkeleri geçerlidir. Veba'ya neden olan basilin varlığını tespit edebilmenin çok gerisinde olan tıp bilimi, Antikçağ'ın, beden sıvılarının dengesizliği üzerine inşa ettiği tedavi yöntemlerini kullanmaktadır. Papa VI. Clemens'in hekimi Guy de Chauliac, Papa'yı vebadan korumak için yaz sıcağında papalık sarayının bahçesinde yaktırdığı iki büyük ateşin arasında oturtur. (Tuchman, 1995: 109) Bu önlemin başarılı olup olmadığını bilmiyoruz. Ancak anılan dönemde, vebaya karşı hacamat, terletme, civa buharı solutma, tütsü koklatma ve benzeri geleneksel şifa yöntemleri dışında, tıbbi bir müdahaleden söz edebilmek mümkün değildi. İsviçreli hekim-biyolog Alexandre Yersin'in vebaya neden olan basili 1894 yılında keşfettiği göz önünde bulundurulursa, 14. yüzyıldaki hekimlerin çaresizliği daha iyi anlaşılabilir. Bu konuda yapılan araştırmaların kısa bir değerlendirmesi ve Ortaçağ'da hastalık olarak vebaya bakış için bkz. Byrne, 2004: 51-52; Byrne, 2006: 21-25.

[102] Petrarca'nın Laura'ya olan aşkından yola çıkarak, *aşk*ı ölümsüzleştirmek amacıyla kaleme aldığı *Canzoniere*'nin (2002) ikinci bölümü (264-366 numaralı şiirler), bir *Vanitas* şiiri olarak tanımlanabilir. Aynı konuda bkz. Bergdolt, 2003: 101.

münde, vebanın yaşamdan aldığı Laura'nın ölümü üzerine yazdığı dizeler, ölüm (veba) karşısında duyduğu çaresizliği çok güzel ifade eder.[103] Veba 1352'den sonra pandemik özelliğini kaybetse de can almaya devam eder. Petrarca, 1361 yılında vebanın biricik oğlunu elinden almasıyla bir kez daha yıkılacaktır.[104]

Avrupa'da yaşanan Büyük Veba Salgı'nın ne denli geniş bir coğrafyada yankı bulduğuna güzel bir örnek İbn Haldun'un *Mukaddime* adlı eserinin 'Bölgesel ve Evrensel Tarih' başlıklı bölümünde yazdıklarıdır. Kanımca İbn Haldun'un bu kısa tasviri, Avrupa'da veba salgını boyunca yaşananları ne denli doğru algıladığını gözler önüne seriyor.[105]

> Doğuda ve Batıda şu 8. [miladi 14.] yüzyılın yarısında bayındırlığın, yeryüzü güzelliklerinin üzerine inan veba gelinceye dek o durum sürdü. Her şeyi yerle bir eden veba. Bu veba salgını, çok yazık etti toplumlara. Halklarını alıp götürdü. Yeryüzü güzelliklerini dürdü-büktü, yok etti. Devletlerin başına, tam kocadıkları, yaşamlarının gösterişli süresini doldurdukları sırada geldi. Gelir-gelmez, gölgelerini küçülttü, kılıçlarını tam keskin olduğu yerinden kırdı. Egemenliklerine güçsüzlük saldı. Mallarını-mülklerini paramparça olmaya, yokluğa götürdü. İnsanların azalmasıyla yeryüzünün bayındırlığı da azaldı. Kentler, yapıtlar yıkıldı. Yollar, beller silindi. Ülkeler, konutlar boş kaldı. Devletler, beylikler güçlerini yitirdiler. Ülkelerinde yer değiştirdiler, değişikliklere uğradılar. Batıda olup biten bunca oluşumun benzerlerinin, doğuda da meydana gelmiş olacağını sanırım. Ama kendi çapında ve bayındırlık ölçüsüne göre."[106]

Daha önce değindiğim gibi veba salgını, Avrupa'da ortalama yaşam beklentisinin düşmesinde en önemli etken olmakla birlikte, aynı yıllarda yaşanan diğer doğal felâketlerin etkisini göz ardı edemeyiz. 14. yüzyılın tarihçiler tarafından 'Felâketler Yüzyılı' olarak tanımlanmasının nedeni, veba salgınları kadar ağır sonuçları olmamakla beraber, yaşanan doğal felâketlerdi. Bu felâketlerden biri olan 1348 depremi, çok sayıda insanın yaşamına mal olmakla birlikte, insanlık tarihinin yaşadığı en büyük felâketlerden biriyle aynı döneme denk gelmesi nedeniyle genellikle göz ardı edilmiştir.[107] Arno Borst dönemin kayıtlarına dayanarak analiz ettiği depremin 25 Ocak 1348'de öğleden sonra saat dört sularında gerçekleştiğini ve merkezinin Avusturya'nın güneyindeki Kärnten Eyaleti'nin Villach kenti olduğunu belirtiyor. Başta kuzey İtalya'da, Alpler'in kıyısındaki Firuli olmak üzere, Fransa ve İtalya'da da hissedilen ve can kaybına neden olan

[103] "O zaman o sarışın baştan kopardı/ Ölüm eliyle altın bir teli:/ Böyle seçti dünyadaki en güzel çiçeği,/ Nefret yüzünden değil, göstermek için/ Açıkça en seçkin şeylerden üstün olduğunu." (*Utku Şiirleri*, *Ölümün Utkusu* I,113-117).

[104] Bergdolt, 2003: 98-107; Byrne, 2004: 145-147.

[105] Hıristiyan Batı Dünyası'nda ve İslam âleminde veba algısı üzerine bir değerlendirme için bkz. Naphy ve Spicer, 2006: 20-21. Yine daha önce İslam inancında veba konusundaki tespitlerine yer verdiğimiz İslam Tıbbı uzmanı M. W. Dols'a bakılabilir: 2013: 314-315; 331.

[106] *Mukaddime*, 116-117.

[107] Genel olarak depremlerin oluşumu ve 1348 Depremi üzerine Megenbergli Konrad'ın yorumları için bkz. *Das Buch der Natur*, II,33.

depremin artçı sarsıntılarının Mart ayı başına kadar devam ettiği biliniyor. Depremin en yoğun hissedildiği güney Avusturya ve kuzey İtalya şeridinde binlerle ifade edilen can kayıplarının olduğu; Kärnten'de deprem nedeniyle toprak kaymaları yaşandığı, su setlerinin çökerek sel oluştuğu anlaşılıyor. Su baskınlarının tarladaki ürünleri çürütmesi nedeniyle kıtlık sorunu yaşandığını belirten Borst, aynı aylarda başlayan veba salgını ile deprem bölgesinde yaşam şartlarının iyice ağırlaştığını ve yaşanan çaresizlik nedeniyle halk arasında felâketlerin sorumlusunu bulma çabalarının artığına dikkat çekiyor. 1339 yılından başlamak üzere, depremin yaşandığı 1348 yılı Ocak ayına kadar olan dönemde yaşanan, çekirge sürüsü istilası, güneş tutulması, su baskınları ve aşırı soğuklar sonucu oluşan don olayları gibi felâketler süreklilik kazanıyor. Borst, adeta 'dört temel element'in saldırısı[108] olarak formüle ettiği bu felâketlerin 1342 yılında ilk zirvesine ulaştığını belirtiyor: "Şehirleri harabeye çeviren büyük yangınlar, yerleşim yerlerini yıkan tayfunlar, su baskınlarının tarlalardaki ürünleri silip süpürmesi ve bir deprem."[109]

III. Kara Ölüm ve Avrupa'da Yaşanan Toplumsal Histeri'nin Sonuçları

Büyük Veba Salgı'nın yaşandığı yüzyıla damgasını vuran çok önemli sonuçları olmuştur. Bunlardan en önemlileri Kamçıcılar Hareketi'nin önlenemez yükselişi ve asılsız suçlamalarla hedef haline gelen Yahudi cemaatine karşı başlatılan insan avıydı. Büyük Salgın Dönemi'ne damgasını vuran farklı irrasyonel davranışlardan özellikle bu ikisinin seçilmesi, sonuçları itibarıyla diğerlerinden daha fazla öne çıkmalarından ve temsil ettikleri değerler açısından makalenin bağlamına uygun düşmelerinden kaynaklanmaktadır. Kamçıcılar Hareketi'nin de, Yahudi cemaatine karşı başlatılan av sürecinin de, veba salgını ve benzeri büyük

---

108 N. Bulst benzer biçimde 14. yüzyılda kaleme alınan başka bir metinde, başta veba salgınını kozmik nedenlere bağlamanın yanı sıra, yaşanan olumsuzluklar ile temel elementler arasındaki ilişkiden, diğer bir ifadeyle elementlerin gücünden, kaynaklanan felâketlere olan inanışın yaygınlığına dikkat çekiyor. Çok sayıda metinde yer alan bu neden-sonuç ilişkisinin, Ortaçağ insanı için tesadüften öte bir anlam taşıdığını belirtiyor. "Hinter dieser scheinbaren Evidenz materieller Einbußen vergibt sich eine Einordnung der Pestkatastrophe in ein kosmisches Geschehen. Jede der genannten Ursachen läßt sich einem der vier Elemente zuordnen: Feuer, Erde (Raub), Luft (Pest) und Wasser, wodurch auch deutlich wird, daß es sich hier keineswegs um bloße Zufälligkeiten handelt, sondern um ein Geschehen mit tiferer Bedeutung. Gemeint ist die immer wieder implizit oder explizit in literarischen Texten ebenso wie in Chroniken, in Hymnen oder Messen sowie in der Ordnungsgesetzgebung anzutreffende Deutung, wonach die Pest als Strafe Gottes über die Menscheit gekommen ist." (Bulst, 2005: 149-150).

109 Das nächste Jahr 1342 brachte den ersten Höhepunkt, einen Aufruhr aller vier Elemente, Großfeuer in mehreren Städten, Orkane mit Gebäudeschäden, Überschwemmungen mit Flurschäden und ein Erdbeben." (Borst, 1988: 537) Arno Borst'un 1348 Depremi üzerine ayrıntılı analizi için bkz. Borst, 1988: 528-563. 1348 Depremi ile Yahudiler arasında kurulan ilişki için bkz. Frey, 2011: 241-253.

felâket dönemlerinde, toplumun farklı kesimlerini ortak kaygı[110] temelinde bir araya gelmesini kolaylaştıran ve irrasyonel davranışlara zorlayan endişenin bir sonucu olduğu söylenebilir.

Kamçılama Hareketi (*Flagellation*), Ortaçağ Hıristiyan dünyasında İsa'nın acılarına ortak olma anlamında ruhban dışı bir inisiyatif olarak ortaya çıkmış, Kamçıcılar Alayları'nın halkın gözünde itibar kazanmaları ise 12. yüzyıldan itibaren gerçekleşmiştir. Her ne kadar, Büyük Veba Salgını sırasında Kamçıcılar bazı bölgelerde Yahudi karşıtlığı konusunda provokatif bir söylem içine girseler de, son tahlilde, doğrudan Yahudilere karşı bir pogrom hareketinin başlatıcısı veya sürdürücüsü olmamışlardır. Kamçıcılar Hareketi zirve noktasına 14. yüzyılda ulaşmış olmakla birlikte, *Flagellation*'un veba salgını döneminde 'moda' olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Büyük salgından yaklaşık yüz yıl önce, 1260 yılında İtalya'da, ruhban dışından oluşan Kamçıcılar Alayları çıplak ayakla kiliselere giriyor, bir yandan sırtlarını kırbaçlarken bir yandan da nedamet getirerek yaşlı gözlerle Tanrı'ya günahkâr kullarını affetmeleri için yalvarıyorlardı. Bu küçük çaplı, Haçlı Seferler benzeri girişimler, veba salgınıyla birlikte rotasını değiştirecek ve giderek daha yüksek sesle, yaşanan tüm bu felâketlerin, dünyanın sonuna işaret ettiğini haykırır hale gelecekti.

Vahiy Kitabı'nda yer alan 'binyıl'a ilişkin bekleyişin korkuları beslediği ve giderek toplumsal bir ortak bilicin oluşmasına olanak sağladığı söylenebilir. Jean Delumeau binyıl korkusunun, 14. yüzyıldan başlayarak Avrupa'da yaşanan felâketlerden nasıl beslendiğini şöyle açıklıyor:

> Bunun, [yeniden gündeme gelen öte dünya korkuları] XIV. yüzyıldan başlayarak Batı'yı etkisi altına alan bir dizi felaketten kaynaklandığını düşünüyorum. Bunları saymak gerekir. Tartışmasız en önemlisi, 1348'de halkı kırıp geçiren kara vebadır. Avrupa nüfusunun dörtte biri, hattâ üçte biri üç dört yıllık bir süre içinde yok oldu. Akıl almaz bir şey. İkinci olarak, bir süre sonra iki, hattâ üç Papa arasında Büyük Bölünme (1378-1417) başlar. Fransız Tanrıbilimci Jean Gerson (1363-1429), bunun günahkâr Hıristiyanlığın cezalandırılmasından başka bir şey olmadığını düşünüyordu ve Büyük Bölünme son bulmadan kimsenin Cennet'e giremeyeceğini ekliyordu. (…) bütün bu felaketler yaşandığına göre suçluların aranıp bulunması gerekirdi. Gereğinden fazla suçlu bulundu! (…) Batı üzerine bu denli çok felaketin çöktüğü bu iki yüz elli yıl boyunca durmadan günah keçileri arandı: Türkler, Yahudiler (bu dönemde Yahudi karşıtlığı doruğa çıkmıştı), sapkınlar, cadılar. En çok cadı avına çıkılan dönemin, genellikle sanıldığı gibi Orta Çağ değil de XV. yy'ın sonundan XVII. yy'ın başına değin uzanan dönem, daha açık bir söyleyişle Rönesans olduğunu iyi bilmek gerekir.[111]

---

110 Burada toplumsal bağlamda 'ortak kaygı/endişe' olarak tanımladığımız husus yazında *Kollektivangst* (Alm.) *collective fear* (İng.) olarak ifade edilmektedir.

111 Delumeau, 2001: 107-108.

Bir yandan Apokaliptik mitlerden beslenen Kamçıcı Alayları, diğer yandan tüm hızıyla devam eden salgının yavaşlatılmasına yönelik hiçbir tedbirin alınmaması, vebanın Tanrı'nın cezası olarak gönderildiği inancını kuvvetlendirmekteydi. Büyük Veba Salgını'nın toplum yaşamında neden olduğu en önemli olumsuzluk hastalığın nedeni olarak yaratılan düşmanlara[112] karşı acımasızca yürütülen takipler ve av süreciydi.[113] Erken Hıristiyanlıktan itibaren etnik kimlikleri ve inançları nedeniyle olağan şüpheli konumunda olan Yahudiler ilerleyen yüzyıllarda en önemli hedef haline geleceklerdir.[114] İsa'yı Mesih olarak tanımayan, Yeni Ahit'in ve dolayısıyla Kilise'nin varlığını kabul etmeyen Yahudilerin inatçı tavırları, nihayet İsa'yı çarmıha götüren süreçteki rolleri, Hıristiyan dünyasının ilk Kilise Pederleri tarafından eleştirilmiştir. 4. yüzyıldan itibaren Yahudilerin vatandaşlık haklarına karşı, Kilise fermanlarında yer alan olumsuz görüşler, Hıristiyanlığın devlet dini olarak kabul edilmesiyle iyice derinleşecektir.[115]

Saksonya Yıllıkları'nda yer alan bilgilere göre 1096 yılında Haçlılar Mainz'da aralarında kadın ve çocuklarında olduğu dokuz yüz Yahudi'yi öldürmüşlerdir.[116] Ancak farklı yaşam tarzları ve çalışma alanları nedeniyle Yahudilere karşı mesafeli durma geleneği 12. yüzyıla gelindiğinde ciddî bir toplumsal bir sorun olarak

---

[112] Günümüz Batı yazınında, Büyük Veba Salgını'nı veya toplumsal, sosyal ve ekonomik yaşamda çok ağır sonuçları olan diğer büyük felâketleri konu alan araştırmaların büyük bölümünde, geleneksel hale gelmiş bir 'günah keçisi' tasarımından söz etmek mümkündür. Büyük Veba Salgını özelinde yapılan çalışmaların büyük bir bölümünde, yukarıda değinildiği üzere, Yahudilere karşı yürütülen takip ve av sürecinin, veba salgını sırasında yaşanan toplumsal histeriden kaynaklandığına dair bir görüş birliği söz konusudur. Ancak, azınlıkta yer almakla birlikte, bazı araştırmacılar, Avrupa'da özellikle Yahudiler üzerinde kurulan baskı ve uygulanan şiddeti açıklamak için, veba salgını veya başka felâketlerin *neden* olarak gösterilemeyeceğini savunmaktadırlar. Diğer bir ifadeyle Yahudi düşmanlığı, Büyük Veba Salgını'nın doğrudan bir sonucu olmaktan çok, kökleri Hıristiyanlığın doğuşuna uzanan bir olgudur ve veba salgını benzeri süreçler sadece bu düşmanlığın *yeniden* tezahürüne olanak sağlamıştır. Kuşkusuz her iki model de kendi içinde tutarlılık taşımakla birlikte, son tahlilde bu yaklaşımlar, toplumsal düzeyde ortaya çıkan, aidiyet yoksunu gruplara karşı ortak takınılan dışlayıcı, aşağılayıcı ve nihayet yok edici tavrın niteliğini değiştirmez.

[113] J. Delumeau (1985: 182), Büyük Veba Salgını'nın yaşandığı yüzyılda ve sonrasında vebanın nedenini açıklamak üzere üç faklı görüşün varlığına dikkat çekiyor. İlk görüşün temsilcileri olan âlimlerin (*Die Gelehrten*) vebanın kuyruklu yıldızlar, gezegenlerin dizilişi ve benzeri göksel olgular nedeniyle ortaya çıkan kötü-çürümüş havadan veya oluşan zararlı buharlardan ya da her ikisinden birden kaynaklandığına inandıklarını belirtiyor. İkinci grupta yer alan, kitleler/sokaktaki insanlar (*Die anonyme Masse*) olarak tanımlayabileceğimiz grup ise, salgının bilinçli taşıyıcıları olduğunu, bunların hastalığa neden olduklarına inanıyor ve yakalanarak, cezalandırılmaları gerektiğini savunuyordu. Üçüncü grubu oluşturan Kilise ise, Tanrı'nın günahkâr insanları cezalandırmak üzere böyle bir yol seçtiği kanaatindedir. Delumeau bu üç farklı yaklaşımın, olguların dönem insanının dünya görüşü çerçevesinde nasıl şekillendiğine örnek oluşturduğunu belirtiyor.

[114] 14. yüzyılda veba salgınının Yahudi düşmanlığına etkileri üzerine bkz. Graus, 2002a: 289-301. Geç Ortaçağ'da Orta Avrupa'da yaşayan Yahudi cemaatleri üzerine bir analiz için bkz. Graus, 2002d: 261-287. J. Delumeau'nun Yahudi karşıtlığı üzerine ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. 1985: 412-455.

[115] Tuchman, 1995: 111.

[116] Le Goff, 1992: 182.

kendini hissettirmekteydi. 1179 yılında toplanan III. Lateran Konsili'nde alınan kararlarla Hıristiyanlar ile Yahudilerin bir arada yaşamalarına yasaklar getirildi.[117] Böylece, "Londra, Frankfurt ve Roma gibi Yahudi kolonileri barındıran bütün Avrupa şehirlerinde Yahudiler ayrı yaşamaya zorlanmışlardır."[118] 15. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, birçok Avrupa kentinde Yahudi cemaati artık *Ghetto*'larda[119] yaşamak zorundadır.[120] Yahudi hizmetçi almama, Yahudi doktora gitmeme, Yahudilerin sattığı unu, ekmeği, şarabı, yağı, elbiseyi almama, dokumacılık, demircilik, kunduracılık, madencilik, terzilik, değirmencilik gibi işlerle iştigallerine izin vermeme gibi daha birçok kısıtlayıcı önleme Yahudilerin yaşadığı bölgelerde rastlanmaktadır. Çalışma yasağının olmadığı alanlar ise tefecilik, lağım çukuru kazıcılığı, rehincilik ya da mezar kazıcılığı gibi 'kirli' işlerdir. 1215 yılında toplanan IV. Lateran Konsili'nde, Yahudileri (etnik kimliklerini) tanımayı kolaylaştıran giysi düzenlemesinin temeli atılır:[121]

> Bazı yerlerde Yahudiler ve Hıristiyanlar elbiselerinden ayırt edilebilmektedir; ancak alışkanlıkların öyle kuralsızlıkla ortaya çıktığı bazı ülkelerde, bu ayırımı yapabilmek kolay değildir. Bu nedenle zaman zaman Hıristiyanlar, farkında olmadan, Yahudi veya Müslüman kadınlarla cinsel ilişkiye girebilmektedirler.[122]

Daha sonra bu düzenlemeden hareketle Papa III. Innocentius, Yahudilerin toplum içinde kolaylıkla tanınmasına olanak veren, üzerinde metal parayı simgeleyen küçük bir yamanın yer aldığı sivri sarı şapkayı takma zorunluluğu getirmiştir. Yahudi şapkası olarak da anılan bu simgenin, Yahudi cemaati üyelerince yedi

---

[117] Meier, 2009: 153.

[118] Sennett, 2002: 193.

[119] Richard Sennett ilk kez 16. yüzyılda Venedik'te kullanılmaya başlanan *Ghetto* kelimesinin İtalyanca 'dökümhane' anlamına geldiğini belirtiyor. Venedik'teki Yahudi gettosu üzerine ayrıntılı bir analiz üzerine bkz. Sennett, 2002: 190-225.

[120] Sennett (2002: 193), Venedik örneğinden hareketle, Hıristiyanların Yahudileri tecrit etme nedenlerine ilişkin şunları söylüyor: "Venedikliler Yahudileri Getto'ya kapattıklarında Hıristiyan cemaatine bulaşan bir hastalığı tecrit ettiklerini iddia ediyorlar ve buna inanıyorlardı çünkü Yahudileri özellikle bedeni zayıf düşüren illetlerle özdeşleştiriyorlardı. Hıristiyanlar Yahudilere dokunmaktan korkuyorlardı: Yahudi bedenlerin bulaşıcı hastalıklar taşımalarının yanı sıra daha gizemli kirletici güçleri de barındırdığını düşünüyorlardı. İş ritüellerinden küçük bir ayrıntı, bu dokunma tedirginliğini gayet iyi gösteriyordu. Hıristiyanlar arasındaki sözleşmeler bir öpüşme ya da el sıkışma ile mühürlenirken Yahudilerle yapılan sözleşmeler tarafların bedenlerinin birbirine dokunması gerekmesin diye bir baş selamıyla mühürleniyordu." Ancak Venedik devleti söz konusu olduğunda tecrit uygulamasının sadece Yahudilerle sınırlı olmadığı özellikle dinsel-etnik kökeni itibarıyla 'yabancı' olan herkese uygulandığı anlaşılıyor: "Yahudiler Veneziklilerin koruyucu mekânlara kapadıkları ilk yabancılar grubu değillerdi. Yunanlılar, Türkler ve diğer etnik gruplar da tecrit edilmişlerdi. Daha önce tecrit edilen yabancıların belki de en az ihtilaf yaratanı Almanlardı, ne de olsa onlar da Hıristiyan'dı." (Sennett, 2002: 205).

[121] Graus, 2002f: 332.

[122] "In einigen gegenden kann man Juden und Christen an der Kleidung unterscheiden; aber in anderen Ländern ist eine solche Regellosigkeit der Gewohnheiten eingetreten, daß man sie nicht gleich unterschieden kann. Es kommt daher bisweilen vor, daß irrtümlich Christen mit jüdischen oder islamischen Frauen Geschlechtsverkehr haben." (Meier, 2009: 159)

yaşından itibaren (istisnaî durumlarda on dört yaşından itibaren) kafada taşınması gereklidir.[123] 13. yüzyıldan itibaren artarak süren Yahudi düşmanlığının izlerini mimarî ve resim sanatındaki çok sayıda örnek üzerinden sürmek mümkündür. Özellikle 'domuz'[124] veya 'iffetsiz kadın'[125] olarak tasvir olunan Yahudiler, Kilise süslemelerinin, ahşap baskı gravürlerin vazgeçilmez figürleridir. Bu tasvirlerde domuzla sapkın ilişkiler içindeki Yahudi giderek domuzla (*Judensau*) özdeşleşirken, diğer yandan yazılı metinlerde Yahudi'yi tanımlamak için sadakatsiz, vefasız ve hain anlamlarına gelen *perfidus* kelimesi kullanılıyordu.[126]

Yahudi cemaatine karşı, 12. yüzyıldan itibaren geliştirilen bu söylemin başlıca amacı, Yahudi kimliğini olabildiğince değersizleştirmek, giderek istisnaî bir statü (*Sonderstatus*)[127] olarak tanımlamak ve nihayet bu cemaatin mensuplarının insan olup olmadıklarını dahi tartışılır hale getirmekti. Bu istisnai statü yaratma girişimlerinin, Yahudi'yi görür görmez tanımaya olanak veren giysi düzenlemesiyle başladığını söyleyebiliriz. İsa'nın katili olduklarına inanılan Yahudilerin de yaşama hakkı olmadığı Hıristiyan ruhbanın sık başvurduğu Yahudi karşıtlıklarından biriydi. Bu inancın yerleşmesinde Hıristiyan Dünyası'nın mimarı Havari Paulus'un Selaniklilere yazdığı 1. mektubun önemli bir payı vardır:

> (14). Çünkü kardeşler, siz Tanrı'nın Yahudiye'de bulunan ve Mesih İsa'ya bağlı olan kiliselerini örnek aldınız. Onların Yahudilerden çektiği sıkıntıların aynısını siz de kendi yurttaşlarınızdan çektiniz. (15-16) Rab İsa'yı ve peygamberleri öldüren, bize de zulmeden Yahudiler'dir. Öteki uluslardan olanlarla konuşmamızı ve böylece onların kurtulmasını engellemekle Tanrı'nın hoşnutsuzluğuna yol açıyor ve bütün insanlara karşı geliyorlar. Böylece durmadan günahlarına günah katıyorlar. Sonunda Tanrı'nın gazabına uğradılar.[128]

Paulus açtığı yoldan giden çok sayıda Kilise büyüğü ve ruhban mensubu Yahudi karşıtı söylemi yeni argümanlarla çoğaltarak sürdürür. 12. yüzyılda yaşamış Benedikten Cluny Manastırı baş keşişi Petrus Venerabilis, "Yahudilerin, ne insanî akıla, ne de Tanrı'nın sözlerine baş eğmek yerine, sadece kendisini dinlediği

[123] Tuchman, 1995: 114. Toplum içinde Yahudileri kolay tanımak için bazı bölgelerde, Yahudi Şapkası'na ilâveten, getirilen bir diğer yaptırım 'sarı' renk giyinme zorunluluğudur. (Seibt, 1987: 432) Sennett (2002: 216), Venedik'te Yahudilerin sarı bir rozet takmalarının ilk kez 1397 yılında zorunlu hale getirildiğini belirtiyor.

[124] Yahudiler Geç Ortaçağ gravürlerinde domuz tarafından emzirilirken tasvir edilmişlerdir. Kuşkusuz bu yakıştırmada, Yahudilerin, domuzu pisliğin, saf olmayanın, sembolü olarak görmelerinin önemi büyüktür. (Graus, 2002f: 332)

[125] İffetsiz Kadın olarak Yahudi tasarımların temelinde, Yahudilerin tefecilikle uğraşmaları yatmaktaydı. Sosyolog Benjamin Nelson'a göre 13. ve 14. yüzyıllarda tefecilik genellikle iffetsiz kadınla analoji yapılarak tanımlanıyordu. "Borç veren Yahudilerin hepsinin tefecilik yaptıkları, bu yüzden de orospulara benzedikleri düşünülüyordu." (Sennett, 2002: 202).

[126] Meier, 2009: 163.

[127] Frank Meier (2009: 156), Ortaçağ'da Yahudilerin toplumdaki konumunu *Sonderstatus* olarak tanımlıyor. Almanca ayrı, özel anlamlarına gelen *sonder* kelimesini, Türkçede olumsuz anlamda kabul etmek koşuluyla, 'istisnaî' olarak karşıladım.

[128] 1Se. 2,14-16.

için insan olup olmadıkları gerçekten bilmediğini"[129] 'samimi' bir ifadeyle itiraf eder. Diğer yandan Yahudilere 'istisnaî statü' verilmesini, Almanya, Fransa ve başta Venedik olmakla üzere, İtalyan şehir devletlerinde sahip oldukları ekonomik güçle açıklama çabaları bir noktaya kadar anlaşılır olmakla birlikte, son tahlilde, resmin bütününü açıklamaktan uzaktır. Her ne kadar 11. yüzyıla gelindiğinde Avrupa'da insanların çok önemli bir bölümü kırsal kesimde oturuyor olsa da, ticaretle uğraşan tüccarların ekonomik düzende önemli rol üstlendiklerini söyleyebiliriz. Diğer bir ifadeyle, Yüksek Ortaçağ'dan itibaren ekonomik alanda yaşanan gelişmeler ticareti meslek edinmiş tacir tipinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış ve artan mal ticaretine paralel olarak para ekonomisinin gelişmesiyle tefecilik rağbet görür hale gelmiştir.[130] Le Goff,[131] tefeciliğin 13. yüzyıl Avrupası'nda en önemli problemlerden biri olarak ortaya çıktığına işaret ederken, Henri Pirenne, Ortaçağ'da Yahudilerin ekonomik faaliyetlerde ve kredi ekonomisinin gelişmesindeki rolünün abartıldığını savunuyor.[132]

> İtalyan kredisinin aynı anda her yerde var olma özelliği ve gelişkinliği ile karşılaştırılınca Yahudilerinki çok ufak bir olay olarak görülür. Bunların Ortaçağlarda oynamış oldukları rol kuşkusuz çok abartılmıştır. Gerçek olgu odur ki, bir ülke ekonomik bakımdan ne kadar gelişmişse, Yahudi faizciler orada o kadar azdır.[133]

Bu bağlamda Yahudilerin, Venedik örneğinde olduğu üzere İtalyan şehir devletlerindeki, tefecilikten kaynaklandığı düşünülen, ekonomik güçlerinin yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.[134] Diğer önemli bir husus, Hıristiyan

---

129 "Ich weiß wirklich nicht, ob der Jude ein Mensch ist, denn weder weicht er der menschlichen vernunft, noch dem Worte Gottes, sondern er hört nur auf sich selbst." (Meier, 2009: 163).

130 Yüksek Ortaçağ'da tefecilik bir suç (hırsızlık) olmanın yanında, günah olarak da görülüyordu. Özellikle Kilise çevrelerinde tefecilik, yedi ölümcül günahtan biri olan açgözlülük (*avaritia*) ile özdeşleştirilmiş ve tembelliği teşvik ettiğine inanıldığı için lanetlenmişti. Tefeciliğin Katolik inancındaki yeri ve Ortaçağ'da Kilise'nin tefecilere ve Yahudilere karşı tavrı üzerine Jacques Le Goff'un (2008) aydınlatıcı çalışmasına bakılabilir.

131 2008: 10.

132 Le Goff (2008: 46 vd.) 12. yüzyıla kadar faizle para satma ekonomisinin bütünüyle Yahudilerin elinde olduğuna dikkat çekiyor. Bu özel durumda, hekimlik gibi bazı serbest mesleklerde getirilen çalışma yasağı nedeniyle Yahudilere 'para' ticareti dışında çalışılacak çok az alanın kalmasının da etkili olduğunu, ancak 12. yüzyıldan itibaren ekonomik aktivitelerde yaşanan hızlanmanın, yeni ekonomik unsurların da (yeni kredi imkânları ve benzeri olanaklar) devreye girmesiyle Yahudi tefecilerin ikinci plana düştüklerini ve bu durumun doğal sonucu olarak da Yahudilerin gelirlerinde önemli düşüşler yaşandığını belirtiyor. J. P. Byrne (2004: 81), Geç Ortaçağ Avrupa'sında Yahudi varlığının toplam nüfusun oranının yaklaşık %1 civarında olduğunu tahmin ediyor.

133 Pirenne, 2005: 151.

134 Erken Yeniçağ Avrupası'nda Yahudilere karşı takınılan aşağılayıcı ve dışlayıcı tavrın edebiyat alanında en güzel örneklerinden biri Shakespeare'in *Venedik Taciri* isimli oyunudur. 1596 ile 1597 yıllarında yazıldığı sanılan oyundaki Venedikli tacir Shylock karakteri dönemin Kıta Avrupası'nda ve İngiltere'de Yahudilere olan bakışı çok güzel ortaya koyar. Oyunda Yahudi tefeci Shylock, saygın Venedikli tüccar Antonio tarafından toplum içinde, kirli iş yaptığı nedeniyle sürekli aşağılandığını ve kendisine köpek muamelesi yapıldığını söyler.

girişimcilere dinî gerekçelerle getirilen tefecilik yasağının, bizzat Kilise tarafından delinmiş olmasıydı. Pirenne'nin[135] ifadesiyle Kilise "dönemin kaçınılmaz faizcisi"dir. Sahip olduğu ve her gün büyüyen taşınır ve taşınmazlar ile dönemin en varlıklı kurumu olarak Kilise devletlere borç verir hale gelmişti.[136]

> Yahudilerin o zamana kadar üstlendikleri ödünç para verme işlevlerini artık yerine getiremedikleri ve Hıristiyan tacirlerin de henüz onların yerini almadıkları dönem boyunca -11. ve 12. yüzyıllar arasında- manastırlar "kredi veren kurum" rolünü üstlenir.[137]

Kilise'nin en büyük tefeci olduğu savı, sıradan Hıristiyanlar için 'kirli' bir iş olarak görülen tefeciliğin yasaklanması ve bu alandaki boşluğun Yahudiler tarafından doldurulmasına olanak vermiş olması gerçeğini değiştirmez kuşkusuz. 14. yüzyılda Yahudi kimliği, ona atfedilen birçok başka olumsuz kişilik özelliğine ilâveten, bu 'kirli' işle anılır hale gelmiştir.

Ancak 13. yüzyılın sonlarında itibaren yaşanan tüm bu olumsuzluklar Hıristiyanlık dünyası için 14. yüzyılda yaşanacak 'Büyük Bunalım'ın adeta habercisi-

---

Ancak gün gelir tüccar Antonio'nun aşağıladığı Yahudi tefecinin vereceği paraya ihtiyacı olur. Genç tüccara borç vermeyi kabul eden tefeci Shylock, verdiği borca karşılık senette, Antonio'nun da kabul etmesiyle, borcunun zamanında kendisine ödenmemesi durumunda borçlunun bedeninden yarım kilo etini keseceğine dair bir madde yazar. Bu ana eksende gelişen oyunda olaylar, Venedikli tüccar ve arkadaşlarının Hıristiyanların Yahudi tefeciye karşı kazandığı zaferle sonuçlanır. Sonuçta olaylar bütünüyle tersine döner ve Shylock içine düştüğü açmazdan, ancak din değiştirme, Hıristiyan olma şartını da kabul ederek kurtulabilecektir. Shakespeare oyunda, Shylock'un ağzından Hıristiyanların Yahudilere olan bakışını ve önyargıları şöyle dillendirir: "Peki, bütün bunlara sebep neydi? Ben Yahudi'yim de ondan. Yahudi'nin gözleri yok mu? Yahudi'nin elleri, organları, bedeni, duyguları, sevgileri, tutkuları yok mu? Aynı yiyeceklerle beslenmiyor mu? Silahla yaralanınca aynı acıyı duymuyor mu? Aynı hastalıklara yakalanmıyor mu? Aynı ilâçlarlarla iyileşmiyor mu? Kışın soğuğunu, yazın sıcağını bir Hıristiyan gibi duyamaz mıyız? Etimizi kesseniz bizim de kanımız akmaz mı? Gıdıklarsanız, gülmez miyiz? Bizi zehirleseniz ölmez miyiz? Bize haksızlık yaparsanız öcümüzü almayacak mıyız? Her şeyde benzediğimize göre, bunda da benzeyeceğiz elbette. Bir Yahudi, bir Hıristiyan'a haksızlık ederse, karşısında göreceği hoşgörü ne? İntikam. Bir Hıristiyan bir Yahudi'ye haksızlık ederse, Hıristiyan töresine göre karşılığı ne olmalı? Elbette intikam! Bunu sizlerden öğrendim, sizlere uygulayacağım. Zarar verici bir şey, ama öğrettiklerinizden daha iyisini yapacağım." (*Venedik Taciri*, 2013a: 53). Kuşkusuz yukarıda yaptığım alıntının amacı, Shakespeare gibi bir dehanın eserini yorumlamak ve/veya eserin semitik bir karakteri olup olmadığını tahlil etmek değildir. Bilâkis, kanımca eşsiz kurgulanmış bu yapıttan hareketle Yahudi cemaatine karşı artan önyargıların 16. yüzyılda ulaştığı noktaya, edebî bir eserin tanıklığında, dikkat çekmektir. *Venedik Taciri* üzerine yararlı bir tahlil için, oyunu Türkçeye çeviren Özdemir Nutku'nun yazdığı girişe (v-xxi) bakılabilir.

[135] 2005: 138.

[136] Graus (2002a: 291), 14. yüzyılın başından itibaren Avrupa'da artan Yahudi karşıtlığında, Yahudi cemaatinin artan ekonomik gücünden duyulan endişe ve nefretin önemine dikkat çekiyor. Ortaçağ Avrupa ekonomilerinde kredi ekonomisi ve tefecilik üzerinde ayrıntılı bilgi için bkz. Pirenne, 2005: 136-160. Geç Ortaçağ ekonomisinin en saygın aktörü olarak 'tacir' üzerine ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Gurjewitsch, 1998: 268-311.

[137] Le Goff, 2015: 88.

dir.[138] Avrupa'da 14. yüzyılın başlarına gelindiğinde, Hıristiyan dünyasındaki Büyük Bölünme öncesinde yaşanan huzursuzluklar ve Kilise'nin ödün vermeyen katı ve muhafazakâr tutumu, Kutsal topraklara düzenlenen Haçlı Seferleri'nde arzulanan başarıların elde edilememesi, Heretik oluşumların mevzi kazanması, İngiltere ve Fransa arasında 1337'de patlak veren Yüzyıl Savaşları, ekonomik çöküş ve yukarıda ayrıntılı biçimde değindiğimiz doğal felâketler gibi nedenlerin de etkisiyle giderek çok daha fazla Hıristiyan, Yahudileri 'İsa'nın Katili' ve Hıristiyanların ezeli düşmanı[139] olarak görmeye başlamıştı. Avrupa üzerinde kara bulutlar arttıkça alınan önlemler de sıkılaşacak nihayet iş, Yahudileri Hıristiyan toplumundan bütünüyle silmek için sürek avları başlatılmasına kadar varacaktır.

Yukarıda sayılan unsurlar bir araya getirildiğinde, Avrupa çapında Yahudilere karşı başlatılan av sürecinin sadece dinî nedenlerle açıklanamayacağı, çok daha köklü nedenleri olduğu anlaşılacaktır. Kaldı ki 12. yüzyıldan itibaren Yahudi cemaatinin yaşadığı bölgelerin sivil otoriteleri, Yahudileri baskı altına alabilmek için düzenleme yapmakta adeta Kilise ile yarış içine girmişlerdi. Şehir yönetimlerinin anî gelişen yağma, linç hukukuna destek vermelerine ilâveten, sürgüne gönderilen Yahudilerin mallarının müsadere edilmesinde aktif rol üstlendikleri ve bu faaliyetlerden çıkar sağladıklarına ilişkin somut bilgiler mevcuttur.[140] Veba salgınının 14. yüzyılın ortalarında Avrupa topraklarını kasıp kavurduğu ve insanlarını yaşamını adeta dünyada bir cehenneme çevirdiği bir ortamda, Fransa'da Yahudilere karşı yürütülen avlar, bu alandaki en çarpıcı örneklerden biridir. Fransa'da yaşayan Yahudiler *sabıkalı* geçmişleriyle olağan şüpheli konumundaydılar; Fransa'da Yahudilerin veba hastalığını halk arasında yaymak amacıyla kuyuları zehirledikleri inancı yeni değildi. Veba salgını baş göstermeden yaklaşık yirmi beş yıl (1321) kadar önce benzer biçimde cüzzam hastalarının Yahudiler tarafından su kuyularını zehirlemeleri için görevlendirildikleri iddiaları ortaya atılmıştı.[141] 1348'de Fransa'da Yahudi bir hekim, su kuyularına zehir atmak üze-

[138] Le Goff'a göre (2015: 113), "(…) Hıristiyanlık, 13. yüzyıldan 14. yüzyıla geçerken, yalnız duraklamakla kalmaz, geriler. Artık ne toprak açma, ne toprak işleme kalmıştır, hatta artan nüfusun baskısı ve yayılmanın verdiği hevesle tarıma açılan topraklar bile terk edilmiştir, zira verim gerçekten de son derece düşüktür."

[139] '*Christ-killers*' (Byrne, 2006: 81). Graus (2002a: 290), Geç Ortaçağ'da zirvesine ulaşan Yahudi karşıtlığını, 13. yüzyıldan itibaren hız kazanan takip ve av sürecini, gerçek olmayan iki hikâyenin (*Fabeln*) tüm Avrupa'da yayılmasına bağlıyor. Bunlardan biri Yahudilerin ayinlerinde Hıristiyanları kurban ettikleri (*Ritualmord*), diğeri ise, aynı zamanda İsa Mesih'in bedenini temsil eden Kutsal Ekmeği kirlettikleri (*Hostienschändung*) inancı. Batı dünyasında kurban mitinin gelişimi hakkında bkz. Rouart, 2003: 21-40. Yahudilerin, Hıristiyanları kurban ettiklerine dair mitin ortaya çıkışı ve yayılması hakkında bkz. Wenninger, 2003: 197-211.

[140] Bergdolt, 2003: 132.

[141] Ginzburg, 1993: 76; Collard, 2005: 183; Bergdolt, 2003: 127; Jäckel, 2005: 168. Cüzzamlıların işvereni konumundaki Yahudilerin verdikleri zehrin terkibi bile tespit edilmiştir. Buna göre zehir, insan kanı, idrar, toz haline getirilmiş mayasız ekmek (*Hostie*) ve iksir yapımında kullanılan, menşei çözülememiş bitki özlerinden oluşmaktadır. (Bergdolt, 2003: 127)

re Toledolu bir Yahudi'den zehir torbaları aldığını işkence altında itiraf etmişti. İddialara göre Yahudiler, Hıristiyanlara karşı saldırılarında çoğunlukla kolayca satın alıp, kullanabilecekleri yoksul, düşkün ve dilencileri seçmekteydiler. Örneğin Narbonne ve diğer bazı merkezlerdeki şüpheli dilenci ve işsiz güçsüzlerin üzerinde çok etkili bir toz zehir bulunur. Bu kişiler su kaynaklarına, evlere, yiyeceklere ve hatta kiliselere bu öldürücü zehri atacaklarını işkence altında, bazıları ise zorlamaya gerek kalmadan, itiraf ederler. Ancak itirafların can alıcı noktasını zehirli tozun temin edildiği kaynak oluşturmaktadır. Zanlılar zehirli tozları kullanmak için aralarında Yahudilerin de olduğu, bazı düşman güçlerden para aldıklarını itiraf ederler.[142] Diğer yandan Savoyen Dükü Yahudileri işkence altında sorgulatmayı sürdürürken, salgın tüm hızıyla Fransa'da yayılmakta ve her gün çok sayıda can almaktaydı. Salgın yayıldıkça tutuklama ve sorgulamalar Fransa dışına da taşar; Zürich, Bern ve Bodensee çevresindeki kentlerde yaşayan Yahudiler de takibe alınır. Ancak İsviçre ve güney Almanya topraklarında takipler tam bir kitle histerisine dönüşür.[143]

Böylece salgının başlangıç döneminden itibaren takibe alınan Yahudi cemaatine ilk düşmanca saldırılar, Toulon gettolarına yapılan baskınlarla, 13-14 Nisan 1348'de başlar. Şehrin veba salgınıyla mücadele ettiği günlerde yapılan saldırılarda aralarında çocukların da olduğu kırk kişi uykularında katledilir. Bu saldırının failleri yakalanmakla birlikte, yaşanan yoğun işgücü sıkıntısı nedeniyle üç yıl sonra serbest bırakılırlar. Takip eden günlerde benzer saldırılar tüm Provence'de sürer. Ancak en kanlı saldırı 16 Mayıs günü La Baume'de yapılacaktır. Kentte yaşayan tüm Yahudiler, o sırada tesadüf eseri Avignon'da olan biri hariç, öldürülür. Fransa'da 1349 yılındaki saldırıların en büyüklerinden biri ise 14 Şubat'ta Strassburg'da yaşanır. Toplumsal panik histeriyle galeyana gelen halk kentte yaşayan Yahudi cemaatinin yaklaşık yarısını oluşturan dokuz yüzün üzerinde kişiyi Yahudi Mezarlığı'nda yakarak öldürür.[144] Daha başka dramlara da sahne olan yirmi bin nüfuslu İmparatorluk kenti Strassburg, Alsas bölgesinin en önemli yerleşim yeriydi. Şehir katedrali, Yahudilerle görüşen piskopos ve belediye yetkililerini baskı altına almak için silahlanmış kasap ve tabakçıların baskınına uğrar. Yetkililerin Yahudilere karşı tutumlarını yeteri kadar sert bulmayan gözü dönmüş ekip, orada olanları azlederek kendi aralarından yenilerini seçer. Yeni şehir yöneticileri Yahudileri büyük bir evde toplar ve evi ateşe verirler. Bu katliamda yaklaşık iki bin Yahudi yaşamını kaybederken, bazıları vaftiz edilmek kaydıyla hayatta kalırlar. Ancak onlar da daha sonra işkence altında zehir dağıtımı çetesinin üyesi olduklarını itiraf ettikleri için idam edilecektir.[145] Saldırılar, salgının bilançosu ağırlaştıkça, Fransa dışına taşar, bu kez Barselona'da ve kuzey İspanya'da başlar. Veba salgını su kaynaklarının zehirlenmesi dışında, Yahudilere karşı geçmişte yapılmış başka ağır suçlamaların da yeniden ortaya atılmasına

---

142 Ginzburg, 1993: 76 vd.; Tuchman, 1995: 114-115.

143 Bergdolt, 2003: 128. Büyük veba salgını sırasında Almanya'daki Yahudi avı için bkz. Graus, 2002a: 291 vd.

144 Herlihy, 2007: 81 vd.

145 Bergdolt, 2003: 131.

neden olur; sodomi yanında ve çocuk yamyamlığı suçlaması bunların en ağırlarından biridir.[146]

Salgının tüm hızıyla sürdüğü günlerde Papa VI. Clemens, Yahudi cemaati üzerindeki baskıyı azaltabilmek amacıyla bir ferman (26 Eylül 1348) yayınlar. Buna göre, Yahudilerin yargı önüne çıkarılmadan, mallarının müsadere edilmesi, din değiştirmeye zorlanması ve idam edilmeleri yasaklanır. Yine fermanda, 'Yahudiler arasında vebadan ölüm oranlarının, Hıristiyanlara oranla düşük olduğu' yolunda çıkan söylentilerin doğru olmadığı kesin ifadeyle yalanlanır. Yasaklar, salgının kente giriş yaptığı ilk üç günde bin sekiz yüz hemşerisini kaybeden Papalık kenti Avignon ve çevresinde sınırlı ölçüde faydalı olmakla birlikte, ülkenin kuzeyinde ve Almanca konuşan bölgelerde hemen hiç etkili olmaz; takipler aynı hızla devam eder.[147]

Yahudi avı 1349 yılı başından itibaren Basel,[148] Freiburg, Straßurg, Koblenz, Mainz, Köln ve Trier gibi kentlere yayılarak sürer.[149] Takiplerin yoğunlaştığı bu dönemde Papa VI. Clemens Avignon'dan bir ferman daha yayınlar. 6 Temmuz 1349 tarihli bu fermanla Papa, vebanın ortaya çıkışında ve yayılmasında insanların bir marifeti olmadığını, aksine salgının yıldızların diziliminden ya da Tanrı'nın verdiği bir cezadan kaynaklandığına hükmeder. Ferman, Yahudi avcıları üzerinde etkili olmadığı için, 16 Ekim'de kâfirlerin ve Yahudilerin salgınla hiçbir ilişkileri olmadığını açıklamaya yönelik yeni bir ferman yayınlanır. Bu arada Papa çevrelerine vebayı yaymakla suçlanan Yahudilerin de hastalığın kurbanları olduğunu anımsatmayı ihmal etmez.[150]

Bu denli güçlü bir histeri dalgasına yakalanmış Avrupa topraklarında, sağduyusunu kaybetmemiş, yaşananları soğukkanlılıkla değerlendirebilecek insanlar hâlâ mevcuttur. Bunlardan biri de doğa bilimleri üzerine yazdığı kitabı ('Doğa'nın Kitabı'/*Buch der Natur*) ile ünlenmiş Alman âlim Megenbergli Konrad'tır (1309-1374). Konrad Yahudilerin su kuyularını ve çeşmeleri zehirledikleri iddialarının ne denli anlamsız göründüğünü ve yaşanan vahşeti şöyle anlatır:

> Çok sayıda çeşmede içinde zehir olan torbalar bulundu. Bu nedenle Ren bölgesinde, Franken'de ve bütün Alman eyaletlerinde tespit edilemeyen sayıda Yahudi öldürüldü. Bununla birlikte bu işi Yahudilerin yapıp yapmadıkları gerçekten bilmiyorum. Gerçekten öyle olsaydı, bu şüphesiz felâketi daha kötüleştirirdi. Ama diğer yandan, Viyana'da başka hiçbir kentte olmadığı kadar Yahudi olduğunu biliyorum. Orada salgın nedeniyle hayatını kaybeden Yahudilerin sayısı o kadar yüksek ki, defin için mezarlıkları büyütüldü ve iki arazi parçası alınmak zorunda kalındı. Bu in-

[146] Akın, 2010: 141 vd.
[147] Tuchman, 1995: 114; Bergdolt, 2003: 124; Jankrift, 2003a: 88.
[148] Basel'de avların bütün hızla sürdüğü günlerde (9 Ocak 1349) Hıristiyanların 'kuyu zehirleyici' olarak gördükleri Yahudilerden birkaç yüzü, tahtadan, özel olarak bu amaçla yapılmış bir eve kapatılarak yakılır. (Nikiforuk 2007: 73; Tuchman, 1995: 115).
[149] Almanca konuşulan bölgelerde veba salgınları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Jankrift 2003b:184-196; Vasold, 2003: 110-118; Bergdolt, 2003: 78-84; 146-151.
[150] Ginzburg, 1993: 80; Jankrift, 2003b: 183; Tuchman, 1995: 110 vd.; Herlihy, 2007. 81.

sanların kendi kendilerini zehirlediklerini söyleyebilmek için aptal olmak gerekir.[151]

Diğer yandan yaşanan veba salgını, halkın Kilise'ye olan güveninin sarsılmasına neden olur. Bunun en belirgin örneği salgın döneminde kendiliğinden ortaya çıkan birçok yeni dinsel hareketti. Bunların bir kısmı Kilise kontrolünde gelişirken, bazıları ise Kilise'nin tekeline, pasifist tutumuna karşı çıkmakta ve sokaklarda bunu ifade eden dinî alaylar düzenlemekteydiler. Ölüm korkusu ve çaresizlik insanları aşırı taassuba, hac yolculuğuna çıkmaya, kutsal sayılan mekânları daha sık ziyarete yöneltmektedir. Kilise'de olsun sokakta olsun daha çok ibadete, öbür dünya ülküsüne sığınan halk, diğer yandan kendinden olmayan 'öteki'ne karşı derin bir nefret duymakta ve tereddütsüz Yahudi avına katılabilmekteydi. Salgın günlerinde tevekkül ve fanatizm hiçbir dönemde olmadığı kadar iç içeydi. David Herlihy[152] veba döneminde yaşanan bu durumun aslında önemli bir paradoksa işaret ettiğine vurgu yapıyor. Kilise'den sokağa taşan taşkınlıkların farkında olan Papa VI. Clemens 1350 yılını 'Kutsal Yıl' ilân ederek, günahlarından arınmak için tüm Hıristiyanları Roma'ya Haç ziyaretinde bulunmaya çağırır. Beklenenin çok üstünde bir insan kalabalığı Paskalya öncesinin oruç günlerinde Roma sokaklarını doldurur. Kaynaklar yaklaşık bir milyon iki yüz bin hacıdan söz etmektedir.[153]

Avrupa'da yaşanan veba salgını gerçekten insanların dini hassasiyetlerini arttırmış, Kilise'nin değerlerine sarılarak daha tutucu mu yapmıştır, yoksa geleneksel halk kültürünün doğaüstü değerlerine beklenmedik bir geri dönüş mü yaşanmıştır? Kuşkusuz bu sorunun yanıtını vermek kolay değildir ancak, tarihin farklı dönemlerinde yaşanan büyük felâketlerde benzer örnekleri görüldüğü üzere, incelenen dönemde dinsel taassubun arttığına dair çok sayıda emare söz konusudur.[154] Bu eğilime ilişkin verilebilecek ilginç örneklerden biri, tarihçi David Herlihy tarafından yapılan çalışmadır. Herlihy, Floransa ve çevresinde, Büyük Veba Salgını'nın yeni doğan çocuklara verilen isimleri nasıl etkilediğini incelemiştir. Salgın öncesi dönem (13. yy.) ile sonrasında çocuklara verilen isimleri karşılaştıran Herlihy, salgının isim seçiminde belirleyici olduğu sonucuna varmıştır. Buna göre, Hıristiyanlık dünyasının kutsal saydığı isimlere yöneliş açık biçimde izlenmektedir. Yeni doğan çocuklara Kilise Büyükleri, aziz ve azizelerin

151 "Man fand in zahlreichen Brunnen mit Gift gefüllt Säckhen. Deshalb wurde eine nicht festzustellende Zahl von Juden im Rheinland, in Franken und in allen deutschen Landen ermordet. Dabei weiß ich wahrhaftig nicht, ob dies einige Juden überhaupt getan haben. Wäre dies so gewesen, so hätte dies gewiß das Unheil verschlimmert. Andererseits weiß ich aber sehr wohl, daß keine andere Stadt mehr Juden zählte als Wien. Dort waren aber unter den Juden die der Seuche erliegenden Opfer so zahlreich, daß sie ihren Friedhof in großem Umfange erweiterten und zwei Grundstücke kaufen mußten. Sie wären also recht dumm gewesen, sich selbst zu vergiften." (Meier, 2007: 69-70).

152 2007: 82.

153 Herlihy, 2007: 83; Tuchman, 1995: 121.

154 14.-16. yüzyıllar arasında İtalya ve Almanya'da veba salgınları ile dindarlık biçimleri arasındaki ilişkileri araştıran bir makale için bkz. Dormeier, 2003.

isimlerinin verilişinde belirgin bir artış söz konusudur.[155] Kuşkusuz bu inceleme dinsel taassubun artışına tek başına bir örnek teşkil etmemekle birlikte daha önceki bölümlerde belirttiğimiz hususlarla birlikte düşünüldüğünde anlamlı ve giderek açıklayıcı hale gelmektedir.

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı gibi, İnsanlık tarihinde hiçbir salgın hastalık, veba kadar yıkıcı sonuçlarıyla anılmamıştır. Veba hastalığının ayırt edici özelliği, çok kısa sürede binlerce insanın yaşamına mal olacak bir salgına dönüşebilmesiydi. Veba salgını sınır tanımıyordu; zengin, soylu, şehirli gibi sıfatlarla, toplumda ayrıcalıklı bir konumda olmak kişilere ayrıcalık sağlamıyordu. Salgın ortaya çıktığı andan itibaren insanların ruh haline belirgin bir tedirginlik, umutsuzluk ve kötümserlik hali egemen oluyordu. Salgın başladıktan sonra korunmak veya hastalıktan kurtulmak ancak kaçmakla mümkündü. Bu kaçış aynı zamanda her şeyden, aileden, mal ve mülkünden, yaşadığı çevreden vazgeçmek anlamına geldiği için, süreç, kaçan insan bakımından başka bir belirsizliğin başlangıcı anlamına geliyordu.[156] Salgına çare bulunamaması, her gün insanların göz göre göre ölmesi, hastalığın Tanrı'nın bir cezası olduğuna dair inancı kuvvetlendirdi. Salgın öncesinde yaşanan doğal felâketler salgının habercisi olarak yorumlanırken, salgın sırasında ortaya çıkanlara ise bizzat salgının neden olduğuna inanıldı. Yıkımın boyutları salgın sonrasında kendini göstermekle birlikte, salgını yaşayanlar tarafından bu gerçeğin ayrımına varılması mümkün değildi. Diğer bir ifadeyle, bireylerin tek tek *hasta* olmaları yaşadıkları felâketin boyutlarını kavramalarına olanak vermiyordu. Çoğu yaşanan felâketin büyüklüğünü ayırt edebilecek kadar yaşayamıyordu. Ancak hastalanıp hayatta kalanlar, ne denli büyük bir felâketin yaşandığının ayrımına varabildiler.

Hollandalı kültür tarihçisi Johan Huizinga, *Ortaçağ'ın Günbatımı* isimli çalışmasında bu dönemi,[157] "Hiçbir dönem, Orta Çağın sonunda olduğu kadar ölüm fikrine bu kadar vurgu ve tumturak yüklememiştir" cümlesiyle tasvir etmiştir. Farklı araştırmacıların da ortaya koyduğu üzere Ortaçağ, 'ölüm'ü insanoğlunun yeryüzündeki geçici var olma halinin kaçınılmaz sonu olarak görüyordu. Ama ondan da önemlisi ölümün 'eşitlik' sağladığına dair inançtı. Erken Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıkan çileci yaşam kavrayışı, bu dünyada her şeyin geçici olduğunu, bir gün herkesin toprağa döneceğini ve bu nedenle dünya işlerinden olabildiğince el-etek çekilmesini telkin ediyordu. Geçicilik, bu dünyadaki misafirlik, her türlü saltanatın 'son'lu olduğu konusunda insanoğluna yapılmış en önemli uyarıydı. Şan, şöhret, zenginlik peşinde koşmanın nihaî sonu etkilemesi mümkün değildi; çünkü bugün var olanlar yarın olmayacaklardır. Huizinga, bunun Ortaçağ'da şu temel soruyla dillendirildiğini belirtir: "Dünyayı bir gün ünleriyle doldurmuş olanlar neredeler?"[158]

---

[155] Herlihy, 2007: 92-100.

[156] Salgın ortamından kaçışın etik olarak anlamı ve sonuçlarının kısa bir değerlendirmesi için bkz. Bulst, 2005: 148.

[157] 1997: 198.

[158] Huizinga, 1997: 199.

Ölümün, ölümle gelen son duygusunun Ortaçağ'da bu denli baskın, giderek belirleyici olmasında yaşanılan felâketlerin önemli etkisinin olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Özellikle Geç Ortaçağ'da ölümle bu denli yüz yüze yaşamak ölümün kaçınılmazlığına olan inancı canlı tutuyordu. Salgınlar, doğal felâketler, savaşlar, kıtlıklar, hiçbir dönemde olmadığı kadar insanları ölüme gerçeğiyle *birlikte* yaşamak zorunda bırakmıştı. Bu gerçeğin en önemli dışa vuruşlarından biri 'Ölüm Dansı' (*Dance macabre*)[159] tasvirleridir. Huizinga, 'Ölüm Dansı' kavramının Geç Ortaçağ'daki belirleyici rolünü şöyle belirtiyor:

> Bu [Ölüm Dansı] türetilmiş sıfat, bizim açımızdan öylesine karakteristik bir nüansa sahiptir ki, Ortaçağın sonuncu yüzyıllarındaki ölüme bakışı bu kelimeyle niteleyebiliyoruz. Sonuncu kalıntılarını köy mezar kitabelerinde bulduğumuz bu "macabre" ölüm kavrayışı, Orta Çağ'ın sonunda bütün bir dönemin düşüncesinin ifadesi olmuştur. Ölümün temsiline, sanrılı ve fantastik olan yeni bir unsur, müthiş hayalet korkularından kaynaklanan bir titreme eklenmiştir. Egemen dinsel düşünce, bu unsuru ahlâkileştirmiş, onu *memento mori* [ölümünü hatırla] haline dönüştürmüş, ama bu temsilin hayalet karakteri tarafından üretilen dehşeti hatırlama özelliğini memnuniyetle kullanmıştır.[160]

Bilinen Ölüm Dansı tasvirlerinin en eskisi, 1424'ten beri Paris'teki Masumlar (*Innocents*) Mezarlığı'nın duvarlarında yer alan *La Dance Macabre*'dir. 1529 yılında tahrip olan tasvirlere ilişkin en önemli belge, Parisli yayıncı Guyot Marchant'ın günümüze ancak bir örneği ulaşabilen, 1485 tarihli ahşap baskısıdır. Canlıları almak üzere gelen ve herkes için sekiz dizelik bir şiiri olan iskelet dansçı, Ölüm (*La Mort*) değil, ölüdür (*Le mort*). Başlangıçta 'ölü'nün dansı olarak başlayan ancak zaman içinde 'ölüm' dansına evirilen bu süreci Huizinga şöyle tanımlar:

> Canlıları aramak üzere kırk kere gelen dansçı, başlangıçta Ölüm değil, ölüdür. Altta yazılı kıtalar, erkeklerin veya kadınların söz konusu olmasına göre, bu kişiyi 'erkek veya kadın ölü' olarak adlandırmaktadırlar. Bu bir Ölüm dansı değil ölüler dansıdır. Ve dans eden henüz bir iskelet değil de, etleri dökülmemiş, karnı oyuk ve çökük bir cesettir. Büyük dansçı, ancak 1500 yılına doğru, Holbein'ın gravüründen tanıdığımız iskelet haline gelecektir. Bu aradaki sürede, canlı insanın bulanık benzeri olan

---

159 Ölüm Dansı (*Dance macabre*) açıklama girişimlerinin en çok kabul görenlerinden biri kavramın Arapça mezar anlamına gelen *makber* kelimesinden türetildiğidir (Kaiser, 1983: 53). Huizinga kavramın etimolojisine ilişkin olarak şunları söyler: "XIV. yüzyılda, acayip bir kelime olan 'macabre' veya başlangıçta telâffuz edildiği haliyle 'macabré' (ölümsel, ölüme ilişkin) çıkmıştır. Şair Le Fèvre, 1376'da 'Je fis de Macabré la danse' (ölüm dansı yaptım) diyecektir. Çok tartışmalı etimolojisi her ne olursa olsun, bu kelime özel addır. 'Danse Macabré' (Ölüm Dansı) daha sonraları türetilecektir (Huizinga, 1997: 208). Ölüm Dansı üzerine daha fazla bilgi için bkz. Bringmann, 1998: 311-324; Wilhelm-Schaffer, 1999: 249-281. Büyük Veba Salgını'nın 14. ve 15. yüzyıllarda Avrupa sanatındaki iz düşümleri üzerine bkz. DesOrmeaux, 2007.

160 Huizinga, 1997: 208-209.

ölü'nün yerine, faal, bireysel insan hayatlarını yok eden Ölüm geçmiştir.[161]

Diğer örneklerde olduğu üzere *La Dance Macabre*[162] de, hiyerarşik bütünlüğü bozmadan Papa ile başlar ve imparator, kardinal, kral, patrik ile devam ederek, sırayla herkese ölüm karşısında unvan ve şöhretinin hiç işe yaramayacağı ironik bir biçimde anlatılır. Ölünün almaya geldiği canların verdiği sekiz dizelik yanıtlarda, çaresizlik ve beyhude dünyevî zevklerden duyulan pişmanlık hâkimdir.[163] Ölü, hekime muhatap dizelerinde, her kese şifa veren kendisinin de, başkaları gibi ölümlü olduğunu hatırlatır. Buna karşılık hekim verdiği yanıtta şöyle der:

Tıp sanatı benim tutkum olalı uzun zaman oldu.
Bazı hastalıkların tedavisi için,
teori ve pratiği hatmettim.
Ama ne yapacağımı bilmiyorum,
her zamanki otlar ve bitkiler,
ne de başka bir şifa veren ilâç,
faydalı olmuyor artık.
Ölüme karşı koyacak bir bitki yok.[164]

Daha sonra ortaya çıkan Ölüm Dansı tasvirlerinin en ünlüleri, Figürlerle Ölüm Dansı (*doten dantz mit figuren*), Basel Ölüm Dansı, Dört Mısralı Yukarı Almanya Ölüm Dansı ve metin ve tasvirleri ünlü ressam Niklaus Manuel Deutsch'a ait olan Bern Ölüm Dansı'dır.[165] Tasvirlerin hepsinde bir iskelet olarak görünen ölüm, yanına almaya geldiği canlı ile fiziksel temas halindedir. 'Basel Ölüm Dansı' serisinde, Papa, imparator, imparatoriçe, kral, kraliçe, kardinali başpiskopos, dük, kont, başkeşiş, şövalye, hukukçu, meclis üyesi, hekim, soylu, tacir, dilenci, gezgin, tefeci, soytarı, çerçici, kör, Yahudi, putperest, aşçı, çiftçi gibi çok sayıda ölümlü toplum içinde kendilerini tanımlayan kıyafetleri ve statülerini belirleyen sembolleri (asa, kılıç, ayna, para çantası, baston) ile tasvir edilmiştir.

---

161 Huizinga, 1997: 211.

162 *La Dance Macabre*'nin, 1485 ve 1486 yılında Guyot Marchant tarafından yapılan baskılarını esas alan faksimilelerin Almancaya çevirisi için bkz. *Der Tanzende Tod – Mittelalterliche Totentänze*, Kaiser, 1983: 70-107.

163 *Der Tanzende Tod – Mittelalterliche Totentänze*, Kaiser, 1983: 70-73; Gernig, 2001: 407-409.

164 "Lange ist es her, daß ich auf Physica
meinen ganzen Eifer hab' gelegt.
Ich beherrschte Theorie und Praxis
zur Heilung mancher Krankheit.
Ich weiß nicht, was ich entgegen soll,
Kräter und Wurzeln helfen nicht mehr,
noch andre Medizin, was immer man auch sagt.
Gegen den Tod gibt es kein Kraut." [*Der Tanzende Tod – Mittelalterliche Totentänze*, Kaiser, 1983: 97]

165 Söz tasvirlerin Almanca çevrilerine ve günümüz Almancası'na uyarlanmış halleri ve Gert Kaiser'in söz konusu tasvirleri açıklayıcı mahiyetteki 'Giriş'i için bkz. *Der Tanzende Tod – Mittelalterliche Totentänze*, Kaiser, 1983: 9-69.

Ölüm'ün (ölünün) insanlarla yaptığı, dörtlük veya sekizlik olarak kaleme alınan, diyaloglar kısa ve anlaşılabilir nitelikte olup, ölümün dili olabildiğince keskin ve iğneleyici, yanıtlayan ölümlünün ki ise, çaresiz ve pişmanlık doludur. Ölüm yaklaştığı insanı bir muhasebe yapmaya da zorlar; hep daha fazlasını isteyen, daha fazla şan, şöhret, unvan ve zenginlik peşinde geçen hayatının şu anda ona ne faydası olduğunu düşündürür. Bu bağlamda 'Ölüm Dansı' tasvirlerinin insanları ölüm üzerine daha fazla düşünmeye (*memento mori*) yöneltdiğini söyleyebiliriz.

Ancak daha da önemlisi, Ölüm Dansı'nın yeryüzündeki insanlar arasındaki eşitsizliklerin son bulduğu 'an'a yaptığı vurgudur. Diğer yandan vebanın yıkıcı gücünü anlatmak amacıyla verilmiş eserlerin arasında, 14. yüzyılın ruhuna uygun düşen ve genellikle 'ölümün zaferi' olarak adlandırılan tasvirlerin varlığı özellikle dikkat çekicidir. Bu tasvirler, Ölüm Dansı'nda olduğu üzere, yaşanılan yüzyılın içinde bulunduğu patolojik ruh halini anlamamıza olanak tanır. Bunlardan biri 1355 yılında tamamlanan Pisa'daki *Trionfo della morte* isimli fresktir.[166]

Sonuç itibarıyla, ölüm karşısında herkesin eşit olduğu inancının yerleşmesinde, Büyük Veba Salgını'nın önemli etkisi olmuştur. İnsanlar, sahip oldukları olanaklar ne olursa olsun, bir kralın, papanın veya soylunun da, bir dilenci gibi can çekişerek öldüğünü duymuşlar veya bizzat şahit olmuşlardır.

IV. Sonuç Yerine

Avrupa'da 14. yüzyılın ortalarında yaşanan veba salgını sonrasında toplumsal, ekonomik ve sosyal alanlarda gerçekten büyük değişim yaşanmış mıdır? Bu soruya yanıt verebilmek kuşkusuz kolay değildir. Ancak Kara Ölüm Avrupa'ya ayak basmadan önceki dönemde kıtanın durumu ile salgın sona erdikten sonra karşımıza çıkan tabloyu yan yana koyduğumuzda değişiminde ötesinde bir dönüşümün yaşandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Kültür tarihçisi Egon Friedell vebanın Avrupa tarihinde bir dönemi sonlandırmasından çok, yeni bir dönemin (Yeniçağ) başlamasıyla ortaya çıkan hastalık olarak görülmesi gerektiğine inanır.[167] Ancak değerlendirmenin sağlıklı olabilmesi için Kara Ölüm, Avrupa'ya ayak basmadan önce nasıl bir dönemin yaşanmakta olduğunu anımsamamız gerekiyor. Avrupa'da yaşamın tüm alanlarında 11. yüzyıldan itibaren başlayan yükseliş döneminin yerini 12. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bir gerilemeye bıraktığını biliyoruz. Le Goff'un tanımıyla 1270-1330 yıllarını kapsayan 'Hıristiyanlığın Kriz Dönemi' daha büyük bir felâketin ön hazırlık dönemi haline geliyor. Le Goff bu durumun en önemli işaretinin 1315 ve 1318 de yaşanan açlık krizleri olduğunu ve açlığın geri döndüğünü belirtiyor.[168]

---

166 Freski yapan ressam üzerine tam bir fikir birliği olmamakla birlikte genel kabul F. Trani (1321-1365) tarafından yapıldığıdır. Bazı araştırmacılar B. Buffalmacco (1290-1341) yapıldığını kabul etmektedir. Ölümün zaferi temasına bir diğer önemli örnek ise Bruegel'in 1562 tarihli 'Ölümün Zaferi' isimli resmidir.

167 Friedell 1982: 96.

168 Le Goff, 1992: 285 vd.

Veba salgını süresince nüfus azalması, işgücünde de azalmaya neden olduğu için ücretler hızla yükselişe geçer. Çalışabilecek nitelikli işgücü açığı ve yükselen ücretlerin maliyetler üzerinde baskı oluşturması nedeniyle Geç Ortaçağ'ın en uzun süreli enflasyonist dönemi başlar. Bu genel enflasyonist dönem 14. yüzyılın sonuna kadar sürecektir. Diğer malların fiyatlarının teşekkülünde hâlâ büyük bir öneme sahip olan buğday fiyatlarının 1395 yılına kadar veba salgını nedeniyle çok yüksek seyrettiği görülür. Tahıl fiyatlarındaki yükselişin yanında, küçük ve büyük baş hayvanların bakımsızlık nedeniyle telef olması et ve süt ürünlerinin fiyatlarını da aşırı biçimde arttıracaktır. Mal fiyatlarındaki bu dramatik yükselişler diğer klasik üretim faktörlerinin (işgücü, toprak ve sermaye) fiyatlarını da arttırır. Anılan faktör fiyatlarından özellikle işgücündeki artış Avrupa'da Yüksek Ortaçağ boyunca kurulmuş dengeleri altüst edecektir. Bu süreçte köylülerin toprak sahipleriyle pazarlık güçleri hiç olmadığı kadar artar ve kendilerine daha fazla ihtiyaç olduğu konusunda inançları pekişir. Nikiforuk'un ifadesiyle, "Veba sonrası emek pazarı, köylüler ile toprak sahipleri arasındaki geleneksel saygı bağını kopardı."[169] Bu noktadan hareketle veba salgınının en önemli sonuçlarından biri olarak sayılan 'feodalitenin yıkılışına imkân verdi' ifadesi yerine,[170] 'feodal üretim ilişkilerinin tasfiye sürecini hızlandırdı' demek kanımca daha anlamlı olacaktır. Son olarak toprak fiyatlarındaki değer kayıplarının diğer olumsuz faktörlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Son faktörün (sermaye) fiyatları hakkında bilgimiz olmadığı için yorum yapamıyoruz.[171]

Veba salgını sırasında birçok iş kolunda talep olmadığı için üretim durur. Buna en iyi örnek daha önce tahıl öğüten değirmenlerin, öğütecek tahıl bulunamaması nedeniyle, ağaçtan tabut yapmak veya körük imalatı gibi alanlara kaymalarıydı.[172] Salgının Avrupa'da ekolojik çevrenin korunmasına bir dizi olumlu etkisinin olduğu da söylenebilir. 14. yüzyıl öncesinde yaşanan hızlı nüfus artışı ekonomik genişleme döneminde talana uğrayan orman alanlarında yağma durmuş, meraların ve otlakların tarıma açılması süreci kesintiye uğradığı için koyun ve sığır sayısında artış olmuştur. Bu aynı zamanda yün ve deri üretimdeki artışa paralel biçimde yün sanayinde de bir gelişmeye imkân sağlayacaktır. Veba tarihçisi Robert Gottfried'in "Kara Ölüm olmasaydı, Avrupa tozlu ve ağaçsız bir Etiyopya'ya dönüşürdü"[173] ifadesi biraz abartılı olsa da, salgının ekolojik çevrenin korunmasına katkıda bulunduğu kesindir.

Büyük Veba Salgını sonrasında değişen şeylerden biri de 'zaman algısı'dır. Hıristiyanlığın bin beş yüz yıllık 'durağan' manastır zamanı yerini gelişen ticaret ile 'Tüccar Zamanı'na bırakacaktır. Zaman algısındaki bu değişimde feodalizmin çöküşü kuşkusuz önemli rol oynamıştır. Yine bu dönemde halk arasında Kilise'ye karşı bir güvensizlik duygusunun oluşmaya başladığını söyleyebiliriz; Kilise her gün binlerce insanı sevdiklerinin yanından çekip alan vebaya karşı gerekli

169 Nikiforuk, 2007: 78.
170 Nikiforuk, 2007: 78.
171 Herlihy, 2007: 55.
172 Herlihy, 2007: 52.
173 Nikiforuk, 2007: 80.

direnci neden gösterememiş, salgını yenememiştir? Bu soruyu 15. yüzyıla on yıllar kala vebayı "günahkârların ödemeleri gereken zorlu bir kefaret" ülküsüyle yanıtlayabilmek artık mümkün değildi. Avrupa çapında yaşanan veba salgının insanların Kilise Kurumu'na olan inançlarını sarstığını ve bu kuruma olan güvenlerinde hatırı sayılır bir gedik açtığını söyleyebiliriz.[174]

Kaynakça

Aberth, John. *The Black Death - The Greath Mortality of (1348-1350) - A Brief History with Dokuments*. New York: Palgrave MacMillan, 2005.

Akın, Haydar. *Ortaçağ Avrupasında Çocuk Cadılar ve Çocuk Cadı Avı*. Ankara: Phoenix, 2010.

Behringer, Wolfgang. "Um Himmels Willen - Religion in Katastrophenzeiten". M. Jakubowski-Tiessen ve H. Lehmann (Ed.). *Die Krise von 1570 - Ein Beitrag zur Krisengeschichte der Neuzeit*. (51-156). Göttingen: Vandenhoek&Ruprecht, 2003.

-----. *Kulturgeschichte des Klimas - Von der Eiszeit bis zur globalen Erwärmung*. (2. bs.). Münih: dtv, 2011.

Bergdoldt, Klaus. "Petrarca und die Pest" [Elektronik Sürüm]. *Sudhoffs Archiv*, 76(H1), 63-73, 1992.

-----. *Der schwarze Tod in Europa - Die Große Pest und das Ende des Mittelalters*. Münih: C. H. Beck, 2003.

Biraben, Jean- Noel. "Das medizinischen Denken und die Krankheiten in Europa". M. D. Gremek (Ed.). *Die Geschichte des medizinischen Denkens - Antike und Mittelalter*. (356-401). Münih: C. H. Beck, 1996.

Bloch Marc. *Die wundertätigen Könige*. Münih: C. H. Beck, 1998.

Borst, Arno. *Lebensformen im Mittelalter*. Frankfurt am Main: Ullstein, 1995.

-----. *Die Welt des Mittelalters - Barbaren, Ketzer und Artisten*. Münih - Zürich: Piper, 1988.

Bringmann, Michael. "Der Tod macht alle gleich - Zu Form und Funktion des Totentanzes". N. Stefenelli (Ed.). *Körper ohne Leben-Begegnung und Umgang mit Toten* (311-324). Viyana: Böhlau, 1998.

Brocchieri, Mariateresa. F. B. Der Intellektüelle. J. Le Goff (Ed.). *Der Mensch des Mittelalters* (198-231). Frankfurt am Main: Fischer, 1998.

Brooke, John. L. *Climate Change and the Course of Global History - A Rough Journey*. New York: Cambridge University, 2014.

Brown, Neville. *History and Climate Change - A Eurocentric perspective*. Londra: Routledge, 2001.

Byrne, Joseph. P. *The Black Death*. Westport: Greenwood, 2004.

-----. *Daily Life during the Black Death*. Westport: Greenwood, 2006.

Bulst, Neithard. "Krankheit und Gesellschaft in der Vormoderne: das Beispiel der Pest". N. Bulst ve R. Delort (Ed). *Maladies et société (XIIe - XVIIIe siècles): actes du colloque de Bielefeld, novembre 1986* (17-47). Paris: Ed. du Centre National de la Recherche Scientifique, 1989.

-----. "Der >Schwarze Tod< im 14. Jahrhundert". M. Meier (Ed.). *Pest - Die Geschichte eines Menschheitstraumas* (142-161). Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.

Collard, Franck. *Ortaçağ'da Zehir ve Cinayet*. M. Daş (Çev.). İstanbul: Yeditepe, 2005.

[174] Nikiforuk, 2007: 79 vd.

Cohn, Samuel K. *Cultures of Plague - Medical Thinking at the End of the Renaissance*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Delumeau, Jean. *Angst im Abendland - Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*. (Cilt 1-2). Hamburg: Rowohlt, 1985.

-----. "Yeniden Gündeme Getirilen Vahiy". C. David, F. Lenoir ve J.-P. de Tonnac (Ed.). *Zamanların Sonu Üzerine Söyleşiler* (62-113). (2. bs.). İstanbul: Yapı Kredi, 2001.

Der Tanzende Tod - Mittelalterliche Totentänze. G. Kaiser (Ed.). Frankfurt am Main: Insel, 1983.

Dinzelbacher, Peter. *Angst im Mittelalter - Teufels-,Todes-und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1996.

DesOrmeaux, Anna. L. *The Black Death and its Effect on fourteenth- and fifteenth- Century Art* [Elektronik Sürüm]. Louisiana State University, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, 2007.

Dols, Michael. W. *Mecnun - Ortaçağ İslam Toplumunda Deli*. D. G. Dinç (Çev.). İstanbul: Pinhan, 2013.

Dormeier, Hartmut. "Um Himmels Willen - Religion in Katastrophenzeiten". M. Jakubowski-Tiessen ve H. Lehmann (Ed.). *Pestepidemien und Frömmigkeitsformen in Italien und Deutschland - 14.- 16. Jahrhundert* (14-50). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.

Fagen, Brian. (2000). *The Littele Ice Age: How Climate Made History, 1300-1850* [Elektronik Sürüm]. New York: Basic Books, 2000.

-----. *The Great Warming - Climate Change and the Rise and Fall of Civilizations*. New York: Bloomsbury, 2008.

Fichtinger, Christian. *Lexikon der Heiligen und Päpste*. Frankfurt am Main: Ullstein, 1995.

Fossier, Robert. *Das Leben im Mittelalter*. Münih: Piper, 2009.

Fößel, Amalie. "Der 'Schwarze Tod' in Franken (1348-1350)" [Elektronik Sürüm]. *Mittelungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg*, 74, 1-75, 1987.

Frey, Winfried. "Das große Erdbeben und die Jude". E. Feistner (Ed.). *Konrad von Megenberg (1309-1374): Ein Spätmittelalterlicher 'Enzylopädist' im europäischen Kontext* (241-253). Wiesbaden: Reichert, 2011.

Friedell, Egon. *Kulturgeschichte der Neuzeit*. (Cilt 1-2). Münih: dtv, 1982.

Geremek, Bronislaw. *Geschichte der Armut - Elend und Barmherzigkeit in Europa*. Münih: dtv, 1991.

Gering, Kerstin. "Skelett und Schädel - Zur metonymischen Darstellung des Vanitas-Motivs". C. Benthein - C. Wulf (Ed.). *Körperteile - Eine Kulturelle Anatomie* (403-423). Hamburg: Rowohlt, 2001.

Ginzburg, Carlo. *Hexensabbat - Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*. Frankfurt am Main: Fischer, 1993.

Giovanni Boccaccio. *Decameron*. (Cilt 1-2). R. Teksoy (Çev.). İstanbul: Oğlak, 1996.

Graus, František. "Judenprogrome im 14. Jahrhundert: Der Schwarze Tod". Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte (Ed.). *Ausgewählte Aufsätze von František Graus*. 55(289-301). Stuttgart: Jan Thorbecke, 2002a.

-----. "Historische Traditionen über Juden im Spätmittelalter - Mitteleuropa". Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte (Ed.). *Ausgewählte Aufsätze von František Graus*. 55(261-287). Stuttgart: Jan Thorbecke, 2002d.

-----. (2002f). "Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter". Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte (Ed.). *Ausgewählte Aufsätze von František Graus*. 55(303-350). Stuttgart: Jan Thorbecke, 2002f.

Grochol, Werner P.. *Krisen, Ketzereien, Krankheiten im ausgehenden Mittelalter - Eine populäre Medizingeschichte*. Berlin: Frieling&Partner, 1994.

Gurjewitsch, Aron. J. Der Kaufmann. J. Le Goff (Ed.). *Der Mensch des Mittelalters* (268-311). Frankfurt am Main: Fischer, 1998.

Hays, Jo N. *Epidemics and Pandemics - Their Impacts on Human History* [Elektronik Sürüm]. Santa Barbara: ABC - CLIO, 2005.

-----. "Historians and Epidemics - Simple Questians, Complex Answers". L. K. Little (Ed.). *Plague and the End of Antiquity - The Pandemic of 541-750* (33-56) [Elektronik Sürüm]. Cambridge: Cambridge University, 2007.

Hecker, Justus. F. K. *Der schwarze Tod im vierzehnten Jahrhundert* [Elektronik Sürüm]. Berlin: Friedr. Aug. Herbig, 1832.

Hergemöller, Bernd.-Ulrich. "Randgruppen der Spätmittelalterlichen Gesellschaft - Wege und Ziele der Forschung". B.-U. Hergemöller (Ed.). *Randgruppen der Spätmittelalterlichen Gesellschaft* (1-57). (2 bs.). Warendorf: Fahlbusch, 1994a.

Herlihy, David. *Der schwarze Tod und die Verwandlung Europas*. Berlin: Klaus Wagenbach, 2007.

Hildegard von Bingen. *Naturkunde - Das Buch von dem inneren Wesen der Verschiedenen Naturen in der Schöpfung* [*Physica*]. P. Riethe (Çev.). Salzburg: Otto Müller, 1989.

Huizinga, Johan. *Ortaçağın Günbatımı*. M. A. Kılıçbay (Çev.). Ankara: İmge, 1997.

İbn Battûta. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. Cilt 1-2. A. S. Aykut (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi, 2000.

İbn Haldun. *Mukaddime*. Cilt 1-2. T. Dursun (Çev.). Ankara: Onur, 1977/1989.

Jacobus de Voragine. *Legenda Aurea - Heiligenlegenden*. Ausgewält, aus Lateinischen übersetzt und mit einem Nachwort von J. Laager. Zürich: Manesse, 2006.

Jankrift, Kay. P. *Krankheit und Heilkunde im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003a.

-----. *Brände, Stürme, Hungersnöte - Katastrophen in der mitteralterlichen Lebenswelt*. Ostfildern: Jan Thorbecke, 2003b.

-----. "Epidemien im Hochmittelalter". M. Meier (Ed.). *Pest - Die Geschichte eines Menschheitstraumas* (129-141). Stuttgart: Klett-Cotta, 2005a.

-----. "Die Pest im nahen Osten und in der mittelalterlichen arabischen Welt". M. Meier (Ed.). *Pest - Die Geschichte eines Menschheitstraumas* (225-233). Stuttgart: Klett-Cotta, 2005b.

Jäckel. Dirk. "Judenmord-Geißler-Pest: Das Beispiel Straßburg 1349". M. Meier (Ed.). *Pest - Die Geschichte eines Menscheitstraumas* (162-178). Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.

Jetter, Dieter. "Das Isolierungsprinzip in der Pestbekämpfung des 17. Jahrhunderts". *Medizinhistorisches Journal* 5/2(115-124), 1970.

Kohn, George. C. (Ed.). *Encyclopedia of Plague and Pestilence - From Ancient Times to the Present* [Elektronik Sürüm]. (3. bs.). New York: Facts On File, 2008.

Konrad von Megenberg. *Das Buch Der Natur* [Elektronik Sürüm]. Griefswald: Julius Abel, 1897.

Krüger, Tobias. *Discovering the Ice Ages - International reception and Consequences for a Historical Understanding of Climate*. Leiden-Boston: Brill, 2013.

Kutsal Kitap. Eski ve Yeni Antlaşma. (3. bs.). İstanbul: Kitabı Mukaddes, 2003.

Lamb, Hubert. H. *Klima und Kulturgeschichte - Der Einfluß des Wetters auf den Gang der Geschichte*. Hamburg: Rowohlt, 1989.

Le Goff, Jacgues. *Das Hochmittelalter*. Frankfurt am Main: Fischer, 1992.

-----. *Ortaçağ'da Entellektüeller*. M. A. Kılıçbay (Çev.) İstanbul: Ayrıntı, 1994.

-----. *Wucherzins und Höllenqualen - Ökonomie und Religion im Mittelalter*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2008.

-----. *Ortaçağ Batı Uygarlığı*. H. Güven ve U. Güven (Çev.) Ankara: Doğu Batı, 2015.

Lindemann, Mary. *Erken Modern Avrupa'da Tıp ve Toplum*. M. Doğan (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2013.

McNeill, William H. *Plagues and Peoples*. New York: Anchor, 1976.

Meier, Frank. *Gefrürchtet und Bestaunt - Vom Umgang mit dem Fremden im Mittelalter*. Ostfildern: Thorbecke, 2007.

-----. *Gaukler, Dirnen, Rattenfänger*. Augsburg: Weltbild, 2009.

Montanari, Massimo. *Der Hunger und der Überfluß - Kulturgeschichte der Ernährung in Europa*. Münih: C. H. Beck, 1999.

Naphy, William G. ve Spicer, Andrew. *Der schwarze Tod - Die Pest in Europa*. Essen: Magnus, 2006.

Nikiforuk, Andrew. *Mahşerin Dördüncü Atlısı - Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*. S. Erkanlı (Çev.). İstanbul: İletişim, 2007.

Parker, Geoffrey. *Global Crisis - War, Climate Change & Catastrophe in the Seventeenth Century*. New Haven - Londra: Yale University, 2013.

Petrarca, F. *Canzoniere*. K. Atakay (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi, 2002.

-----. *Utku Şiirleri*. K. Atakay (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi, 2007.

Pfister, Christian. "Jahrhundertwetter". M. Jeismann (Ed.). *Das 14. Jahrhundert - Abschied vom Mittelalter* (24-25). Frankfurt am Main: C. H. Beck, 2000.

Pirenne, Henri. *Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. U. Kocabaşoğlu (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Pontig, Clive. *Dünyanın Yeşil Tarihi - Çevre ve Büyük Uygarlıkların Çöküşü*. A. Başcı-Sander (Çev.). İstanbul: Sabancı Üniversitesi, 2000.

Reff, Daniel. T. *Plagues, Priests, Demons - Sacred Narratives and the Rise of Christianty in the Old World and the New*. Cambridge: Cambridge University, 2004.

Romano, Ruggiero. ve Tenenti, Alberto. *Die Grundlagen der modernen Welt - Spätmittelalter, Renaissance, Reformation*. Franfurt am Main: Fischer, 1993.

Rosen, William. *The Third Horseman - Climate Change and the Great Famina of the 14th Century*. New York: Viking Penguen, 2014.

Rouart, Maria-France. "Scheinbares Argumentarium, archetypische Realität: Die Ritualmordbeschuldigungen im Abendland". S. Buttaroni ve S. Musial (Ed.). *Ritualmord - Legenden in der europäischen Geschichte* (21-40). Viyana - Weimar: Böhlau, 2003.

Ruddiman, William. F. *Plows, Plagues and Petrolium - How Humans took Control of Climate* [Elektronik Sürüm]. Princeton and Oxford: Princeton University, 2010.

Schipperges, Heinrich. *Der Garten der Gesundheit - Medizin im Mittelater*. Münih: dtv, 1990.

-----. *Die Kranken im Mittelalter*. (3. bs.). Münih: C. H. Beck, 1993.

Schmitz, Winfried. "Göttliche Strafe oder medizinischen Geschehen - Deutungen und Diagnosen der >Pest< in Athen (430-426 v.Chr.)". M. Meier (Ed.). *Pest - Die Geschichte eines Menschheitstraumas* (44-65). Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.

Scott, Susan ve Duncan, Christopher J. *Biology of Plagues: Evidence from Historical Populations*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Seibt, Ferdinand. *Glanz und Elend des Mittelalter - Eine endliche Geschichte*. Berlin: Goldmann, 1987.

Sennett, Richard. *Ten ve Taş - Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*. T. Birkan (Çev.). İstanbul: Metis, 2002.

Sontag, Susan. *Metafor Olarak Hastalık - AIDS ve Metaforları*. O. Akınhay (Çev.) İstanbul: Agora, 2005.

Shakespeare, William. *Venedik Taciri*. Ö. Nutku (Çev.). İstanbul: T. İş Bankası, 2013.

Stathakopoulos, Dionysios. *Crime and Punishment - The Plague in the Byzantine Empire, 541-749*. L. K. Little (Ed.). *Plague and the End of Antiquity - The Pandemic of 541-750* (99-118). [Elektronik Sürüm]. Cambridge: Cambridge University, 2007.

Strothmann, Jürgen. "Der >Schwarze Tod< -Politische Folgen und die >Krise< des Spätmittelaters". M. Meier (Ed.). *Pest - Die Geschichte eines Menschheitstraumas* (179-198). Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.

Thukydides. *Peloponnesos Savaşları*. F. Akderin (Çev.). İstanbul: Belge, 2010.

Tuchman, Barbara. *Der Ferne Spiegel - Das dramatische 14. Jahrhundert*. Münih: dtv, 1995.

Vasold, Manfred. *Die Pest - Ende eines Mythos*. Stuttgart: Konrad Theiss, 2003.

Wenninger, Markus J. "Die Instrumentalisierung von Ritualmordbeschuldigungen zur Rechtfertigung spätmittelalterlicher Judenvertreibungen". S. Buttaroni ve S. Musial (Ed.). *Ritualmord - Legenden in der europäischen Geschichte* (197-211). Viyana-Köln-Weimar: Böhlau, 2003.

Wilhelm-Schaffer, Irmgard. *Gottes Beamter und Spielmann des Teufels - Der Tod im Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Viyana: Böhlau, 1999.

http://www.berlininstitut.org/fileadmin/user_upload/handbuch_texte/pdf_Herden_Bevoelkerungsentwicklung_in_der_Geschichte.pdf Rose Elisabeth Herden. (Erişim: 29 Mayıs 2010)

Öz: Kara Ölüm (veba) Ortaçağ Avrupası'ndaki en büyük felaketti. Hastalık 1347-1352 yılları arasında Avrupa'da yaklaşık 30 milyon insanın hayatına mal olmuştur; diğer bir ifadeyle, toplam Avrupa nüfusu yüzde 40 oranında azalmıştır. Kara Ölüm, Yersinia Pestis basilinin neden olduğu, Hıyarcıklı Veba hastalığıydı ve salgının merkezi büyük olasılıkla Orta Asya'daki Moğol İmparatorluğuydu. Kara Ölüm Avrupa'da en önemli etkisi kaosu tetiklemesi ve kıtada korkunun yayılması olacaktır.

Anahtar Sözcükler: Veba (Kara Ölüm)**,** Büyük Veba Salgını, Ortaçağ, Kamçıcılar, Yahudiler ve Yahudi Avı.

A Catastrophe Foretold: An Assessment of the Great Pestilence of the Middle Ages and its Social Consequences

Abstract: The Black Death (plague) was the greatest catastrophe in medieval Europe. The plague killed about 30 million people in Europe between 1347 and 1352, or around 40 percent of Europe's entire population. The Black Death was an epidemic of bubonic plague, a disease caused by the bacterium Yersinia Pestis; and the disease probably originated in Central Asia, in the heart of the Mongol Empire. The most important impacts of the outbreak of the Black Death in Europe were triggering chaos and creating widespread fear across the continent.

Keywords: Plague (Black Death), Great Pestilence, Middle Ages, Flagellants, Jews and pogrom.

Matbuat...

Eski Harfli Son Tıbbi Süreli Yayınlarımızdan: *Verem Mecmuası* ve Dizini

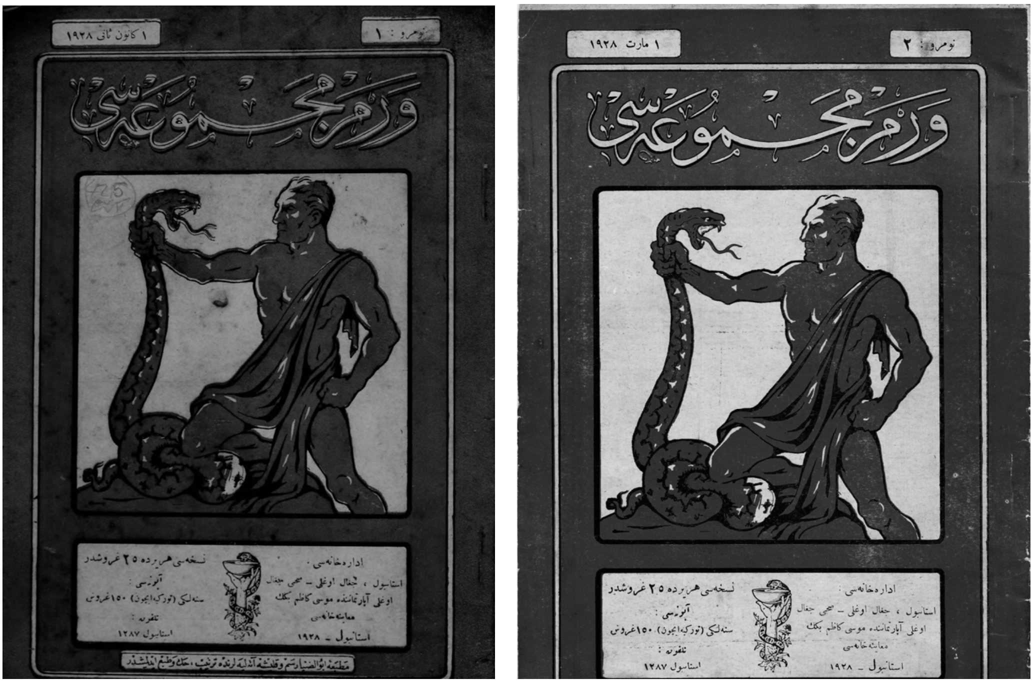
Cem Hakan BAŞARAN*

"İctimâî bir hastalık olan verem aynı zamanda iktisadî bir felâkettir." der Heybeliada Sanatoryumu Başhekimi Dr. Tevfik İsmail Gökçe.[1] 20. yüzyıl itibariyle verem hastalığı Osmanlı İmparatorluğu'nda büyük bir yıkım yaratmış, savaşlar ve neden olduğu kıtlık neticesinde Avrupa ve Amerika'ya kıyasla veremle mücadele hususunda çok gerilerde kalınmış, ölüm oranları düşmemiş, sanatoryum ve dispanser teşkilatlanması kurulamamış, sair hastanelerde ise verem hastalığı için ayrılan yatak sayıları ihtiyacı karşılayamayacak düzeyde kalmıştır. Cumhuriyet sonrasında yaygınlaşan Veremle Mücadele Cemiyetleri, Sanatoryum ve dispanser gibi sağlık kurumları ve artan yatak sayıları, Verem Kongresi olarak adlandırılan II. Milli Türk Tıb Kongresi (11-13 Eylül 1927, Ankara) ve artan yayın faaliyetleri neticesinde hastalıkla mücadele konusunda daha somut adımlar atılabilmiştir.

1923 yılında Dr. Behçet Salih Uz ve arkadaşlarının teşebbüsleriyle kurulan "İzmir Veremle Mücadele Cemiyet-i Hayriyesi" halkı verem konusunda aydınlatmak için İzmir'de gazetelerin çıkmadığı cumartesi günleri *Cumartesi* adıyla sıhhi bir gazete çıkarmaya, daha sonra Aralık 1923 tarihinden itibaren de *Sıhhî*

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tıp Fakültesi, Tıp Tarihi ve Etik ABD / cemhakanbasaran@gmail.com

1 *Verem Mecmuası*, 1 Mart 1928 no.2, 79.



Verem Mecmuası'nın 1 Kânûn-i Sânî (Ocak) 1928 tarihli ilk sayısı ile 1 Mart 1928 tarihli ikinci sayısının kapakları

Cidâl ismiyle aylık bir dergi yayınlamaya başlamıştır.[2] Bu tıbbi süreli yayın verem hastalığı ile ilgili bilinen ilk süreli yayındır. Halkı verem ve diğer bulaşıcı hastalıklar hakkında bilgilendirmek amacıyla çıkan bu dergi, daha sosyal bir formda ve halkın anlayabileceği bir dille yayınlanmıştır.

1924'de hususi gayretleriyle Büyükada'da Türkiye'nin ilk özel sanatoryumunu kuran Dr. Musa Kâzım Bey,[3] 1928'de verem ile ilgili bilimsel ve içtimai mecmuasını *Verem Mecmuası* adıyla yine hususi gayretleri ile çıkarmayı başarmış, ancak mecmua 2 sayı yayınlanabilmiş herhangi bir kapanış yazısı veya ilanı olmadan mecmuanın yayın hayatına son verilmiştir.1 Ocak 1928'de "Verem ve şuabat-ı tıbbiyeden bahis 2 ayda bir intişar eder ilmî ve ictimâî mecmua" (Verem ve tıbbın diğer şubelerinden bahseden 2 ayda bir yayınlanan bilimsel ve sosyal dergi) başlığıyla yayın hayatına başlayan dergi, İstanbul Ebuzziya Matbaasında basılmış, idarehane olarak İstanbul/Cağaloğlu Sıhhi Cağaloğlu Apartmanı Dr. Musa Kâzım Bey'in Muayenehanesi gösterilmiş, derginin nüshası 25 kuruş, senelik abonelik ücreti 150 kuruş olarak belirlenmiştir.

Her nüshası 48 sayfa ve her sayfada 2 sütun yazı olarak hazırlanmış olan dergi (17x24cm) boyutundadır. Dergide Büyükada Sanatoryumu Baştabibi Dr. Musa Kâzım, Tıp Fakültesi Kulak Burun Boğaz Kliniği Şefi Müderris Dr. Ziya

[2] Mehmet Karayaman, "İzmir Verem Mücadele Cemiyeti Tarafından Yayınlanan Sıhhî Cidâl-Sıhhat Dergisi". *Türkiye Klinikleri Journal of Medical Ethics-Law and History* 18.3 (2010): 140-152.

[3] "BÜYÜK ADA SANATORYUMU Dr. Musa Kâzim Beyin İdaresinde," (İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1930)

Nuri [Birgi], Dr. R. R. imzasıyla yazılarını neşreden Bakteriyoloji Muallimi Dr. Reşad Rıza [Kor], Heybeliada Sanatoryumu Başhekimi Dâhiliye Uzmanı Dr. Tevfik İsmail [Gökçe], Çocuk Hastalıkları Uzmanı Dr. İsmet Kâmil, Gülhane Göz Hastalıkları Kliniği Öğretim Görevlisi Dr. Niyâzi İsmet [Gözcü], 1949-1950 yılları arasında Gümrük ve Tekel Bakanlığı vazifesi de yapmış olan Heybeliada Sanatoryumu hekimlerinden Dr. Fazıl Şerafeddin [Bürge] Beylerin yazılarına rastlamaktayız.

Dergi birinci sayısında "İfâde-i meram" olarak başlayan Dr. Musa Kâzım'ın kaleme aldığı yazı ile şöyle tanıtılıyordu;

> İfâde-i meram;[4]
>
> Eskiden beri hissiyatla bilinen hastalıklardan biri ve belki birincisi veremdir. Henüz mârifet-i nûriyenin giremediği en mühmel köylerimize "İnce hastalık" ismi altında "Verem" girmiş ve elîm hatıralarla kendini tanıtmıştır.
>
> Garibdir ki her âilenin en güzîde anâsırı zımnında servet ve saâdetini de sürükleyüb götüren bu hastalığa karşı dehşetiyle mütenâsib bir cebhe-i cidâl te'sis edememiş ve felâketler karşısında görülen şaşkınlık nev'inden resmî ve husûsî sahada "hazin bir tahayyür" den başka bir şey izhar edilmemişdir.
>
> Sefine-i devletin dümenini kuvvetli elleriyle tutan "Büyük Gazi" asırların vebalini tasfiyeden sonra yeni seferlerin mezâhimini iktiham edebilecek bir neslin vücub-u vücudunda ehemmiyetle tevakkuf etdi.
>
> Bu tevakkuf, her hadisede gösterdiği gibi şuurlu bir hareket-i sıhhiyenin mebdei oldu. Birinci tıb kongreleri böyle bir himâyetden feyz alırken resmî ve husûsî sahada meşkûr mesâîler tebârüz etdi.
>
> Sıhhiye vekili muhteremi Refik Bey'in Heybeli Sanatoryumunu muvaffakiyetle küşâdını İstanbul Cemiyyet-i Umumiyye-i Belediye'sinde mütecellidâne verilen bir takrir tâkib etdi.
>
> Resmî ve husûsî verem müesseselerine müzâheret-i mâliyeyi müttehiden zîr-i karara almakla ilk mes'ud cebhe-i cidal te'sis etdi ve ikinci tıb kongresi de verem kongresi nâmını almakla hasmın ehemmiyet-i maddiyye ve mâneviyyesi üzerinde bir "icmâ-yı fennî" ilân eyledi. Bu mühlik hastalığa karşı ilk teşebbüsün bu âcize nasip olması hayât-ı meslekiyemde en büyük şerefdir. Henüz hiçbir müzâheret-i maddiyye ve mâneviye mev'ud değil iken "büyük bir zahmetle" iktisab edilen servet-i cüz'îyyemi ağır taahhütlerle tehlikeye koyarak verem cidâline atdım. Bugün aynı gaye etrafında kesif bir meslekdaş kitlesinden ziyâde Cumhuriyet'in azimkâr mevcudiyetini meserret yaşlarıyla karşılıyorum. Sıhhat-i umûmiyeye âid mevzuları icrâat-i mühimmesi arasına sokan ve muhik bir asabiyetle tâkibe karar veren Cumhuriyet Hükûmetine arz-ı şükran etmekle vazifenin ve bilhassa bizim vazifemizin bitmediğine kaniim, bütün dünyâyı endişelere sokan

[4] *Verem Mecmuası*, 1 Kânûn-i Sânî (Ocak) 1928 no.1, 1-2.

veremin men'-i sirâyeti ve çâre-i tedâvisi yolundaki taharriyât-ı ilmiyye ve tecârib-i meslekiyyeyi adım adım tâkib ve anı enzâr-ı istifâdeye arz eylemek külfeti de teşebbüsat-ı müsmire ve meşkûredendir. Bu noktadan "Verem Mecmuası" nâmıyla bir mecmuanın neşrine karar verdim. Mecmua ekseriyetle verem hakkındaki terakkiyât ve taharriyât-ı ilmiyeden bahis olacaksa da sair şuabat-ı tıbbın tekemmülâtını da ihmâl etmeyecektir.

Her nâfi teşebbüsün samimiyetle elinden tutan halk hükûmetinin ve kıymetli meslekdaşlarımın muâvenetinden mahrum kalmayacağıma kanaat-i kâmilemi arz ile sözüme nihâyet veririm.

Dr. Musa Kâzım

محترم قارئلرمزه

مملكتمزده ايلك دفعه چيقان ورم مجموعه‌سنى نشر ايتمك ايچون بويوك فدا كارلقلر اختيار ايتمكده‌يز. ورمله مجادله‌نك نه بويوك بر وظيفهٔ مليه اولديغنى بوكون بوتون مملكتده بحق تقدير ايدلديكى جهتله، بو مجادله‌ده مهم بر عامل اولمق امل خالصيله باشلايان بو خدمتمزك اربابى طرفندن نظر تحسينله كوريله‌جكنى اميد ايتمكده‌يز. او جهتله بو خدمتمزده على العموم قارئلرمزه معين اولمق ايسته‌يه‌جكلرندن و مجموعه‌مزى دها متكامل بر حاله كتيرمك خصوصنده دريغ همت ايتميه‌جكلرندن امينز. بونك ايچون محترم قارئلرمزك مجموعه‌مزه آبونه اولمه‌لرينى و آشنالرينى كذا آبونه اولمغه تشويق ايتمه‌لرينى لطف تقدير سازيلرندن بكلرز.

آبونه اولمق ايسته‌ينلرك بو ورقه‌نك زيرنده‌كى سطرلرى طولديره‌رق اداره‌خانه‌مزه ارسال ايتمه‌لرى كافيدر.

ورم مجموعه‌سى اداره‌خانه‌سنه

استانبول ـ جغال اوغلى، جغال اوغلى صحى آپارتماننده
موسى كاظم بكك معاينه‌خانه‌سى، نومرو ٤

افندم،

ورم مجموعه‌سنك برسنه‌لكنه آبونه اوله‌جغم. بدلى اولان يوز اللى غروشى پوسته ايله ارسال ايدلمشدر. آتيده‌كى آدرسه كوندرلمه‌سى رجا اولنور.

آدرس :

اسم، صنعت ....

اقامت ايديلن ولايت ....

شهر، محله و سوقاق ....

تاريخ ....   امضا ....

Verem Mecmuası'nın bir yıllık abonelik kartı fişi

Görüldüğü üzere Cumhuriyet'in veremle mücadele politikalarından övgülerle bahseden Dr. Musa Kâzım, mecmuanın ekseriyetle verem hakkındaki ilmi araştırmalar ve ilerlemeleri konu alacağını ve tıbbın diğer şubelerinin gelişmelerinin de yayınlanacağını belirtmektedir.

Mecmuanın ikinci sayısında Heybeliada Sanatoryumu Başhekimi Dr. Tevfik İsmail Gökçe Bey, Avrupa, Amerika ve İstanbul'da veremle mücadeleyi ayrıntılı olarak irdelediği "Veremle Mücadele" başlıklı eleştirel bir yazı kaleme almıştır. Bu yazıda Şehremanetinin 25 yıllık veremden ölüm oranlarını gösteren istatistiğine yer vermiştir. Dr. Tevfik İsmail Gökçe Bey, verem tedavisi veren kurum ve yatak sayısının azlığına değinip "böylesine tahribat ve tehlikenin büyüklüğü karşısında bunun bir hiçten ibaret olduğu ve böyle bir musibet-i ictimâiye karşısında daha ziyâde lakayd kalmamıza imkân yoktur" sözleriyle mevcut yetersizliğe isyan etmiştir. Diğer memleketlerin veremden ölüm istatistiklerine de yazısında yer vererek İstanbul'da veremden ölüm oranlarının diğer memleketlerin 1880'de yani bundan neredeyse 50 yıl evvelki ölüm oranlarına denk geldiğini belirtmiştir.

Verem Mecmuası'na göre İstanbul'un veremden ölüm istatistikleri şöyledir:[5]

Yüz binde verem ölüm oranı	Veremden ölümlerin genel ölüme oranı	Veremden ölüm	Genel Ölüm	Seneler
264	18,6	2649	14221	1901
275	18,6	2753	14771	1902
269	19	2695	14136	1903
264	16,7	2645	15808	1904
283	17,7	2836	15755	1905
270	16,9	2700	15949	1906
301	19,1	3013	15740	1907
280	16,7	2804	16741	1908
286	17,2	2863	16630	1909
283	16,5	2838	16703	1910
305	16,9	3055	17984	1911
288	13,3	2886	21662	1912
263	14,2	2639	18578	1913
308	17,3	3078	17714	1914
301	16,3	3018	18490	1915
244	13,2	2447	18483	1916
251	8,1	2515	30859	1917
351	10,4	3515	33615	1918

5 *Verem Mecmuası*'nın 1 Mart 1928 tarihli ikinci sayısında 89. sayfada yayınlanan istatistikte 1901 yılına ait veriler bulunmamakta ve diğer senelerde de matbaa kaynaklı olabileceğini düşündüğümüz hatalar bulunmaktadır. Bu yazıda yer alan tablodaki veriler bundan evvel II. Millî Türk Tıb Kongresi Zabıtnamesi İkinci İn'ikad, Üçüncü celse s.122-123'te yayınlanan aynı istatistikle karşılaştırılmış ve hatalar düzeltilerek verilmiştir.

Yüz binde verem ölüm oranı		Veremden ölümlerin genel ölüme oranı	Veremden ölüm	Genel Ölüm	Seneler
[*] Buradan itibaren İstanbul nüfusu 750.000 kabul edilmiştir.	254	13,2	2546	17921	1919
	233	14,5	2731	19155	1920
	265	15,9	2652	16581	1921
	268	16,5	2685	16256	1922
	270	16,3	2703	16566	1923
	278	18,3	2781	15139	1924
	[*] 303	16,9	2278	13436	1925
	325	18,3	2440	13300	1926
		15,5	71765	462193	26 Senelik Toplam

Verem Mecmuası, eski harfli son tıbbi süreli yayınlarımızdan biri olup sanatoryum bünyesinde Heybeliada ve Büyükada sanatoryumlarının hekimlerinin büyük katkılarıyla yayınlanması, Avrupa ve Türkiye'nin veremle mücadele istatistiklerini içermesi bakımından önemlidir. Dergi, döneminin en yeni tedavilerinin ve radyolojik tetkiklerin tanıtılması, veremle mücadele istatistiklerine yer verilmesi, Cumhuriyet Türkiyesi'nin bulaşıcı hastalıklardan biri olan veremle mücadele mesaisini yansıtması ve göğüs hastalıkları tarihimiz açısından eşsiz bir kaynaktır.Ancak ne yazık ki sadece iki sayı yayınlanabilmiş ve yayın hayatını sürdürememiştir.

Verem Mecmuası Dizini

Derginin yayınlanan 2 sayısının dizini aşağıda verilmiştir. Tıbbi terminolojinin teknik bir terminoloji olması dolayısıyla bugün anlaşılamayacağını düşündüğümüz ağır ifadeli başlıkların altına parantez içerisinde bugünün Türkçesiyle başlıklar ilave edilmiştir.

Verem Mecmuası numara: 1, 1 Kânûn-i Sânî (Ocak) 1928

İçindekiler — Sayfa

1-İfâde-i meram [Dr. Musa Kâzım] [1-2]

2-Hançere tederrününde mevziî tedaviye ihtiyaç var mı? [Müderris Ziya Nuri] [3-6]

(Larynx tüberkülozunda lokal tedaviye ihtiyaç var mı?)

3-Adalar iklimi ve verem; Müktesebat-ı hâzıraya nazaran en makul ve semeredâr verem tedâvisi ve adaların şerâit-i iklimiyyesiyle veremliler üzerinde gösterdiği şifâ-bahş te'sirler [Dr. Tevfik İsmail] [7-12]

(Adalar iklimi ve verem; Mevcut bilgilerimiz ışığında en makul ve verimli verem tedavisi ve adaların iklim şartlarının veremliler

üzerindeki şifa verici etkileri)

4-Veremde irsiyet ve benî; Verem mesâilinde irsiyyet ve teşekkülât-ı bedeniyyenin mazmûnu [Dr. Musa Kâzım] [13-20]

(Veremde genetik ve insanlar; Verem meselelerinde genetik ve beden mefhumu)

5-Çocuklarda Tüberküloz [Dr. İsmet Kâmil] [21-23]

6-Rîh-ı sadr-ı derenî – Pneumothorax tuberculeux [Dr. Musa Kâzım] [24-28]

7-Ani mevti mucîb hastalıklar; Cihâz-ı teneffüsiyyeden ri'e de ani olarak hayâtı tehlikeye ilkā eden hastalıklar [Dr. Musa Kâzım] [29-33]

(Ani ölümle sonuçlanan hastalıklar; Akciğer'de ani olarak hayatı tehlikeye sokan hastalıklar)

8-Verem ve Radyoloji; Tederrün-i ri'ede radyolojinin rolü – Memleketimizde bu rol fâideli mi zararlı mı? [Dr. Musa Kâzım] [34-36]

(Verem ve Radyoloji; Akciğer vereminde radyolojinin rolü – Memleketimizde bu rol faydalı mıdır zararlı mıdır?)

İçtimâî Kısım; (Sosyal kısım)

9-Verem mücâdelesinde mesken mes'elesi [Dr. Reşad Rıza] [37-42]

10-Vereme karşı korunma [Dr. Musa Kâzım] [43-48]

***Verem Mecmuası* numara: 2, 1 Mart 1928**

İçindekiler Sayfa

1-Ri'e tederrünü ve ifrâzât-ı dahiliyye [Dr. Musa Kâzım] [49-53]

(Akciğer veremi ve iç salgılar)

2-Gözde verem; Tabaka-i sulbe tederrünü [Dr. Niyâzi İsmet] [54-57]

(Gözde verem; Sklerotik tabakada verem)

3-Ziyâ ve Verem; Ziyâ tedâvisi ve Tederrün [Dr. Musa Kâzım] [58-65]

(Işık ve verem; Işık (ultraviyole) tedavisi ve verem)

İçtimâî Kısım; (Sosyal kısım)

4-Verem Sanatoryum tedâvisini herkes evinde de yapabilir [Dr. Reşad Rıza] [66-77]

5-Veremle mücâdele [Dr. Tevfik İsmail] [78-93]

6-Veremle mücâdele mesâîsi; Verem mücâdelesinde verem pullarının malî ve içtimâî ehemmiyeti [Dr. Fazıl Şerafeddin] [94-96]

Kaynakça

Süreli Yayınlar

Verem Mecmuası, sayı 1: 1 Kânûn-i Sânî (Ocak) 1928

Verem Mecmuası, sayı 2: 1 Mart 1928

İkincil Kaynaklar

II.Millî Türk Tıb Kongresi Zabıtnamesi (Ankara Kader Matbaası, 1927)

BÜYÜK ADA SANATORYUMU Dr. Musa Kâzim Beyin İdaresinde (İstanbul: Matbaai Ebüzziya, 1930)

KARAYAMAN, Mehmet. *İzmir Verem Mücadele Cemiyeti Tarafından Yayınlanan Sıhhî Cidâl-Sıhhat Dergisi.* (Türkiye Klinikleri Journal of Medical Ethics-Law and History 18.3: 2010): 140-152.

Öz: Büyük Ada Musa Kâzım Sanatoryumu 1924 yılında adada hususi bir bina kiralanarak açılmıştır. Sanatoryum Türkiye Cumhuriyeti'nin modern tekniklerle tedavi imkânlarına sahip olarak açılan ilk sanatoryumudur. Dr. Musa Kâzım Bey 1928'de Türkiye'nin ikinci verem ile ilgili mecmuasını *Verem Mecmuası* adıyla yine hususi gayretleri ile çıkarmayı başarmış, ancak mecmua 2 sayı yayınlanabilmiş herhangi bir kapanış yazısı veya ilanı olmadan mecmuanın yayın hayatına son verilmiştir. Mecmua eski harfli tıbbi süreli yayınlarımızın sayısının az olması nedeniyle çok değerlidir. Döneminin en yeni tedavilerinin tanıtılması, göğüs acilleri, veremle mücadele istatistikleri, radyolojik tetkiklerin tanıtılması ve Cumhuriyet Türkiye'sinin bulaşıcı hastalıklardan biri olan veremle mücadele mesaisini yansıtması ve göğüs hastalıkları tarihimiz açısından eşsiz bir dergidir.

Anahtar sözcükler: Büyükada, Verem, Musa Kazım, *Verem Mecmuası*, Heybeliada, Sanatoryum

One of the Last Medical Journals Written in the Ottoman Alphabet: The Tuberculosis Journal and the Index

Abstract: In 1924, Büyük Ada Musa Kâzım Sanatorium was opened by way of renting a private building on an island. The sanatorium is the first sanatorium of the Republic of Turkey of which had facilities of treatment with modern techniques. In 1928, MD Musa Kâzım succeeded in publishing Turkey's second tuberculosis journal named *Verem Mecmuası* with his special efforts, but the journal was only published twice, and the publication of the journal ended without any letter or declaration of closure. The journal is mainly important due to the limited medical periodicals on the Ottoman Alphabet. It is a unique journal in terms of presenting the latest therapy techniques of its era, guiding on chest emergencies, having statistics of tuberculosis fighting, introducing radiological examinations, showing the effort of fighting against tuberculosis which was one of the contagious diseases in the Republic of Turkey at the time. Given that it is likely to say that this periodical is a very important source on the history of chest diseases.

Keywords: Buyukada, Tuberculosis, Musa Kazım, Tuberculosis Journal, Heybeliada, Sanatorium

Sıtmanın Edebi Coğrafyası (1944-1962): Suyun ve Sivrisineklerin Failliği

Fatih ALTUĞ*

İlhan Tekeli ve Selim İlkin, "Türkiye'de Sıtma Mücadelesinin Tarihi" makalesinde, Türkiye Cumhuriyeti'nin sıtma ile mücadelesinin başarı öyküsünü tartışırken bu mücadeleyi "temelde insanın doğaya karşı, onu denetim altına almak için yaptığı bir mücadele"[1] olarak adlandırırlar. 1924-1957 yılları arasındaki sıtma mücadelesini çözümleyen makale, yazarları tarafından aydınlanmacı ve modernist düşüncenin yanında konumlandırılır ve bu düşüncenin temel niteliklerinden biri, bilim yoluyla "doğanın sırlarını çöz[mektir]". Tekeli ve İlkin'in yaklaşımında, sıtma ile ilgili tüm faillerin ilişkisel ve kesişimsel bir çözümlemesinden çok, insan ve doğa karşıtlığının asal eksen olarak kurulması söz konusudur. Ancak daha başlangıcında bu türden bir analizin arıziliğine dair yazarların sezgileri de kuvvetlidir:

> İncelemenin bitirilmesi için seçilen tarih [1957], kurulan anlatımın üst kurmacasını da belirlemekte ve ulaşılan sonucu ve yorumu etkilemektedir. Eğer incelemeyi 1944 yılında bitirseydik insanın doğaya karşı mücadelesinde bir yenilgi, yani satirik bir kurgu ortaya çıkacaktı. Ama araştırmamızı 1970'li yıllara kadar uzatsaydık doğaya karşı kazanılmış büyük bir başarı ve romantik bir yorum elde edilecekti. Uzatmayı, 1978'li yıllara kadar sürdürseydik sıtmanın yeniden canlanmasıyla karşılaşılacak yine satirik bir duruma ulaşılacaktı. 1957 bu iki uca düşmemek açısından da uygun bir seçim olmaktadır.[2]

* İstanbul Şehir Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / fatihaltug@sehir.edu.tr

[1] İlhan Tekeli ve Selim İlkin, "Türkiye'de Sıtma Mücadelesinin Tarihi," *Cumhuriyetin Harcı II: Köktenci Modernitenin Ekonomik Politikasının Gelişimi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003), 107.

[2] Tekeli ve İlkin, "Türkiye'de Sıtma", 108.

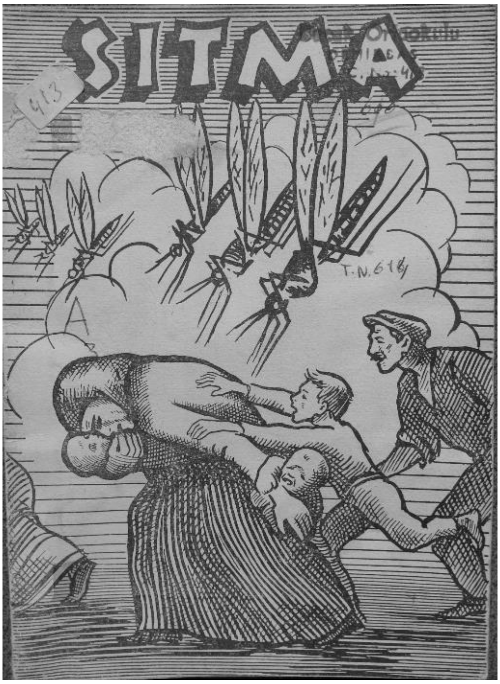
Aslında burada söz konusu olan, sıtma ile mücadelenin kolaylıkla çizgiselleştirilemeyecek tarihsel dinamiğine dair bir saptamadır. Dolaylı olarak "başarı öyküsünün" kurmacalığı vurgulanmıştır. Sıtmayla mücadelenin aşamalarını ve dönüşümlerini göstermek açısından hayli kıymetli olan Tekeli ve İlkin'in makalesi, bir yandan meseleyi insan ve doğa arasında mücadele olarak koyarak bu makalenin perspektifinden uzaklaşmakta diğer yandan da sıtmayla mücaledeye dair tarihyazımının arıziliğini iddia ederek mücadele anlatısının kurmacalığına da vurgu yapmaktadır.

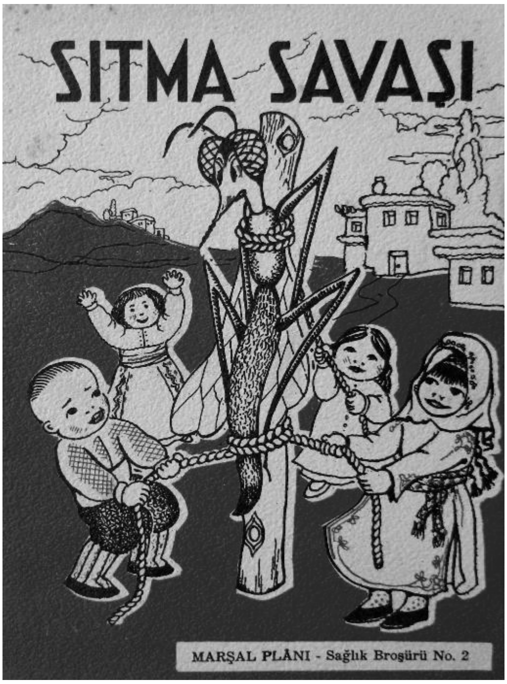
Bu yıllarda insan ve doğa ilişkisinin nasıl kurulduğuna ve sıtmayı kuşatan söylemsel ve maddi hallere dair bir başka tanık da edebiyattır. Acaba sıtmanın Türkiye coğrafyasını kat edişine, toplumsal hayatta deneyimlenişine tanıklık eden dönemin edebiyatçıları sıtmayı metinlerinde nasıl kurmuşlardır? Bir başarı öyküsü kurulmadan önce sıtma edebiyatta nasıl kurulmaktadır? İnsanın doğayla mücadelesi anlatısının ötesinde, yerelleştirilmiş, katmanlandırılmış, insan ve insan olmayan varlıklarının perspektiflerinin ve failliklerinin katıldığı anlar ya da kesitler bu anlatılarda mümkün olmuş mudur? Bir felaket olarak sıtmanın ve sıtmanın yol açtığı felaketlerin edebi temsillerinde belirli yönelimler ve yatkınlıklar söz konusu mudur?

Bu makalede, anlatı zamanı açısından 1930'ların sonlarından 1950'lere dek uzanan, 1944-1962 yılları arasında yazılmış romanlardan yola çıkılarak bu sorulara cevap aranmaktadır. Bu tarih aralığı, Tekeli ve İlkin'in yukarıdaki dönemselleştirmesine göre ne insanın doğa karşısında yenildiği ne de insanın doğaya karşı büyük bir başarı kazandığı döneme denk gelir. Sıtmaya dair sorular, tarihsel deneyimde de edebiyatta da daima sivrisinekler, bataklıklar ve taşkınlarla ilgili soru(n)larla birlikte işle(n)miştir. Dolayısıyla metinlerde bu öğelerle ilgili temsillere de odaklanılacaktır. Tartışma, Reşat Enis'in *Toprak Kokusu* (1944), Samim Kocagöz'ün *Bir Şehrin İki Kapısı* (1948), Yaşar Kemal'in *Hüyükteki Nar Ağacı* (yazılışı 1951, yayımlanışı 1982) ile *Teneke* (1955) ve Orhan Kemal'in *Eskici ve Oğulları* (1962) romanları odağa alınarak gerçekleştirilecektir. Bu metinlerin seçiminde dönemin tüm sıtma metinlerini kuşatmaktansa sıtmanın edebileştirilmesine dair belirli modları temsil etmeye öncelik verilmiştir. Dolayısıyla hem dönem içerisindeki, hem de öncesindeki ve sonrasındaki diğer sıtma metinleriyle tartışmayı daha da inceltmek ve kuşatıcı kılacak çalışmalara ihtiyacımız bakidir.[3]

Makale ilhamını, Timothy Mitchell'ın "Can the Mosquito Speak" makalesinden almaktadır. Mitchell, İkinci Dünya Savaşı sırasında Mısır'da gerçekleşen sıtma salgınını kuşatan koşulları incelediği metninde, failler, özneler, olaylar ve durumlar arasında hiyerarşi kurmak yerine olayları, savaş, salgın, kıtlık, nehirler, barajlar, gübreler, gıda ağları ve başka şeylerin terkibinden oluşan bağlantılar

[3] Edebi metinler boyutu eksik olsa da Christopher Gratien'in "The Mountains are Ours: Ecology and Settlement in Late Ottoman and Early Republican Cilicia, 1856-1956" başlıklı doktora tezi sıtmayı da analizine dahil ederek dönemin gazete haberlerini, gezi yazılarını, tanıklıklarını, afişlerini ve broşürlerini kullanan çoklu bir perspektif sunmaktadır.





Gratien, Christopher. "The Mountains are Ours: Ecology and Settlement in Late Ottoman and Early Republican Cilicia, 1856-1956". Yayımlanmamış doktora tezi. Georgetown University, 2015: 543 ve 622.

zinciri olarak görmektedir. Hidrolik, kimyasal, askeri, siyasal, etiyolojik ve mekanik olanın iç içe geçtiği bağlantıları takip ederek fiile dökülen, insan merkezli olmayan, kısmi failliklere kulak veren bir yaklaşımdır Mitchell'inki.[4] Doğa ve insan arasındaki hiyerarşi ve güç dengesinden çok olaylar evrenini etkileşimli düşünmek amaçlanmaktadır. Aslında sabit bir doğa kategorisi söz konusu değildir burada. Anofel sineği, falciparum paraziti, amonyum nitratın kimyasal nitelikleri, nehrin hidrolik gücü, savaşta kullanılan Sherman tankı birlikte düşünülür.[5] Doğal addettiğimiz olaylar ve durumların mutlak failliği yoktur, kısmidir; aynı zamanda doğal olan, karmaşık etkileşimler zincirinin bir sonucu olarak üretilir ve kurulur.[6] Üstelik bu türden bir "doğa", İkinci Dünya Savaşı, küresel denge, ulusal politikalar ve sermayenin dolaşımı gibi öğelerle diyaloga girerek analiz edilir.

Yukarıda belirtilen sorulara cevaplar ararken, romanlarda yer alan ve Mitchell'ın yaklaşımıyla paralel düşünülebilecek an ve kesitlere özellikle dikkat edilecektir. Dolayısıyla sıtmanın edebi coğrafyasını takip ederken suyun ve sivrisineğin failliklerine dair tespitlere de kulak verilecektir. Amacımın, Mitchell'ın

[4] Timothy Mitchell, "Can the Mosquito Speak," *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* (Los Angeles, University of California Press, 2002), 27.
[5] Mitchell, "Can the Mosquito Speak", 30.
[6] Mitchell, "Can the Mosquito Speak", 35.

makalesini Türkiye bağlamına edebiyat aracılığıyla uyarlamak olmadığını vurgulamalıyım. Mitchell'ın analizi söylemsel olanı içerse de temelde maddi bir analiz; bense temelde söylemsel olan edebiyat eserlerine bakarak sıtmaya dair maddi süreçlerin nasıl edebileştirildiğini ve bu süreçte Mitchell'cı anlar ve kesitler bulup bulamayacağımızı merak ediyorum. Perspektifi değiştirerek maddi ve söylemsel olanı birlikte düşünüp Türkiye'de sıtmanın Mitchell'cı analizinin yapılmasının gerekliliğine inanmakla beraber, bu makale söz konusu analize mütevazı bir katkı niteliğindedir.

Sıtmaya dair anlatıların dördünde mekân Çukurova iken, Samim Kocagöz'ün metni Menderes nehri çevresinde geçmektedir. Söz konusu tarih aralığında sıtmanın en yoğun görüldüğü bölge de Çukurova'dır. Metinlerin her birinde yerel koşullar ve ilişki ağlarına dair bir dikkat vardır; ancak anlatı hiçbir zaman sadece belli bir mekâna sabitlenmez. Çukurova'yı ya da Menderes'i de kat eder, bölgesel dinamiklerinin içerisinde felaket belirli bir bağlama oturtulur. Ulusal ya da nadiren uluslararası koşullarla ilişkilendirmenin yanı sıra başa gelen felaketin tarihselleştirilmesi de söz konusu olabilir. Ayrıntılarını aşağıda göstereceğimiz bu nitelikler, romanları bir dönemin panoraması, belirli sosyal ilişkilerin etnografisi, insan ve insan olmayan varlıkların ve türlerin girift alaşımının bir tür temsili kılar. Bu temsili çözümlerken romanların anlatı tekniklerine dikkat edilecektir. Romanların yazılış tarihlerine ya da anlatı zamanlarına göre bir kronoloji kurarak çizgisel bir anlatı kurmaktansa romanların her birinde beliren sıtma, sivrisinek ve taşkın temsillerinin tekil nitelikleri karşılaştırmalı bir analizle gözler önüne serilecektir.

Gratien, Christopher. "The Mountains are Ours: Ecology and Settlement in Late Ottoman and Early Republican Cilicia, 1856-1956". Yayımlanmamış doktora tezi. Georgetown University, 2015: 465.

I. *Toprak Kokusu*: İnsanlar, Sular ve Mahsuller Çıldırdığında

Reşat Enis'in *Toprak Kokusu*, Kötüköy adlı bir köyden yola çıkarak Adana şehir merkezine, Seyhan nehrine, pamuk tarlalarına kadar uzanan ve sınıfsal ilişkileri ve çelişkileri işaret ederek bankacılığın, gazeteciliğin, politikanın ve dinin bu bağlamdaki rollerini de tartışan toplumcu bir roman. Ancak tüm bu tartışma, romanın insan ve doğa ilişkilerine dair tahayyülü ve doğayla bağıntılı felaketlerin temsili ile de kesişir.

Romanın açılışında Boyalısakal'ın bankadan kredi çekmeye giderken yaşadığı endişeleri takip ederiz: Ya yüksek faizi ödeyemezse? Kendine güvenemeyerek, resmi olan bankanın yerine, ne de olsa tanıdık olan tefeciden borç almaya karar verir. Bu ekonomik durum başından itibaren doğa ve felaketle ilgili mecazlarla örülür. Ağaç olarak tahayyül edilen çiftçinin karşısında bankacı ve tefeci de aralarında nitelik farkı olmayan haşerelerdir: "Adana çiftçisi –diyordu- dışarıdan görünüşile heybetli bir ağaçtır; ama bir testere vurarak açacak olursan görürsün ki, içini binbir kurt yemiş, çürütmüştür. Yüzde otuz alan banka, faiz nisbetini yüzde elliye çıkaran tefeci, bu ağacın gövdesine musallat öldürücü birer *haşeredir.*"[7] [8] Benzerlik mecaz düzeyinde kalmaz, finansal felaketi doğal felaket ihtimali takip eder: "Ya, bir de *tabiatın indireceği darbe*yi düşünmeli... Toprağa gömdüğü çiğitler tam zillendiği sırada gelecek bir soğuk dalgası *kızılkıvrımı*na[9] sebep olabilir. Bakarsın durmamacasına yağmur yağar; pamuk çubukları adam boyunu geçer; tohum, meyvalarını çırpar ve kuvvetini dalına, boyuna verir. Sözün kısası *mahsul delirir...*"[10] Mahsulün delirmesinden hemen çiftçinin delirmesine geçilir, bu koşullarda çiftçi, banka ve tefecinin kucağına düşer.[11]

Doğanın, insanın ve paranın iç içe geçtiği bu delirme anlarının yanı sıra Boyalısakal'ın köyü Kötüköy, pisliğin yoğunlaştığı, çeşit çeşit zilletin bir araya geldiği bir mekân olarak kurulur. Ölü bedenin çürümesinin belirli bir kutsallık hâlesi içerisinde gerçekleştiği mezarlıkta, insan ölüleri, hayvanların kemik ve bağır-

---

7 Reşat Enis, *Toprak Kokusu* (İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi, 1944), 4. Aksi belirtilmedikçe alıntılardaki italikler, makalenin yazarına aittir, vurgu maksadıyla eklenmiştir. Aynı zamanda alıntıların imlası aynen korunmuştur, günümüz imlasından farklı yazımlara müdahale edilmemiştir.

8 Ağaların kadın ırgatları tacizi de benzer bir şekilde kozalara dadanan kurt mecazıyla sunulur: "Çukurova'da varlıklı ağa, yeni zillenmiş körpe kozaya dadanan *keseen kurdu* gibidir: Toprağında kazma vuran, tarlasında pamuk toplıyan ırgat kadın; eğer gençse, eğer çok güzelse; karnını doyurabilmek için alnının terine, vücudunu katmak; ağanın isteğine boyun eğmek zorundadır. Zeliha da mademki çok genç ve çok güzeldir, kendisi gibi her kadının geçtiği yoldan geçecek; *etini keseen kurdunun dişlerine verecektir.*" (Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 186)

9 Kızılkıvrım, filizlenen tohumun toprağın yüzeyine çıkamaması demektir. (*sözce*, "kızılkıvrım," http://www.sozce.com/nedir/197696-kizilkivrim, erişim tarihi 30 Mart 2018.

10 Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 4.

11 Köylüler için felaket olarak yaşanabilecekler, Yalçın öğretmenin arkadaşı, çiftçi ağası Safa için kumardır: "Çiftçilik kumara benzer, Yalçın... Yüz liram yatıyor şu topraklarda! Geçenki gibi sürekli yağmur boşanırsa halimiz haraptır Yalçın... Pamuk çubukları adam boyunu geçer; *delirir*. Kuvvetini meyvaya vermez de boyuna verir. Ürün yarı yarıya azalır." (Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 32)

sakları ve insan dışkıları iç içe geçmiştir. Bu karışımı, "çirkef"i, yağmur suları köyün tek su kuyusuna doğru sürükler.[12] Köyün sokaklarının mikrop ve pisliği de çocukların çıplak ayakları ve yetişkinlerin çarıkları, çizmeleri ve postalları ile evlere taşınmakta, yatakların altına, evin taşlarının aralarına yerleşmektedir. Çocuklar, "binlerce karasineğin vızıldadığı tetanos kaynağı gübre yığınlarında" yuvarlanıp durur. İnsan, hayvan, su ve mikrobun pislik yüklü bu karşılaşmaları sivrisineklerin kaynaştığı, sıtmanın da vücut bulduğu bir ortam anlamına gelmektedir:

> Köy yollarındaki bulaşık suyu birikintilerinde on binlerce sivrisinek *kaynaşıyor*; dam üstlerinde, kahve peykelerinde ölü benizli, değnek bacaklı sıtmalılar birer *loğ taşı gibi* uzanıyordu. Anofelin zehirli iğnesini yiyip de nöbetlere tutulanlar paçavra bağlıyacak evliya; okutup üfletecek, mıska yazdıracak, sıtma kesecek hoca arıyor; hastalığına sebep oldu diye hıyar, yoğurt, yumurta yemeğe tövbe ediyor; sıcaktan, rüzgârdan korkuyordu.[13]

Kötüköy'de sıtmanın gerçekliği, alıntıda gösterildiği kadarıyla, su, sivrisinek, sıtmalılar, loğ taşı, evliyalar, hocalar, batıl inançlar, yanlış bilgiler bileşiminde belirlenmektedir. Burada bazı önemli kesişimler de vardır. Köyün tefecisi ile hocası aynı kişidir. Ekonomik sömürüyle dinsel sömürü Yarım Hacı Hasan Ağa'nın şahsında birleşmiştir. Sözde dindar ve faiz karşıtı bu kişinin halkla ve Allah'la kurduğu ilişki hileye dayalıdır. Sıtmalıya şifa veren okumuş kâğıtlar diye sunduğu şeyde bile tıpla hurafeyi para yoluyla birleştirir: Hükümetin köylüyü sıtmadan korumak için gönderdiği kininleri sağlık memuruna rüşvet vererek almakta ve okunmuş kâğıtlara sarıp satmaktadır.[14]

Birçok köy romanında olduğu gibi bu mutlak kötü Yarım Hacı'nın karşısında idealist köy öğretmeni Yalçın bulunmaktadır. Öğrencileri, okulu ve köylüler için uğraşırken Yalçın da sıtmaya yakalanır: "Üşüyordu; titriyordu. Beli, yarı belinden aşağısı ağrılar içindeydi. Dişleri takırdamağa başlamıştı. Başı; başile birlikte oda; gözlerinin önünde fıldır fıldır dönüyordu. Korkunç akıbet, sonunda gelip çatmıştı. Sıtmaya tutulmuştu. Kinin yutmayı ihmal edişinin ve cibinliğe bel bağlayışının cezasına uğramıştı."[15] Titremeyi takip eden şiddetli bir terle boşanma ve yanıp kavrulma aşamaları esnasında Yalçın'ın gözleri önünde bir hayal

---

[12] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 27.

[13] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 29.

[14] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 14. Romanda sıtmayı şifalandırmaya dair sahtekârlık girişimlerinin farklı tarihlerden ve coğrafyalardan örnekleri verilerek, Yarım Hacı'nın istisnai olmadığı vurgulanır. Örneğin Osman Dayı, sıtma karşısında batıl inançları kullanarak kazanç sağlayan vakalar anlatır. Biri, Bulgaristan'ın Yanbolu kasabasındaki "Mıskacı Hoca"nın içinde "Ak potur, kara potur / Git *gâvur* yerinde otur!" (Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 15) yazan bir muska ile halkı kandırmasının hikâyesidir. İkincisi ise Adana'nın Mısırlıların egemenliğinde olduğu dönemde Mısırlı İbrahim Paşa'nın da sıtmaya yakalanmasıyla bağlantılıdır. Bu dönemdeki bir muskacı, Paşa'nın huzuruna getirilir, ancak muskacı Paşa'ya muska yazmakta isteksizdir. Zorlanınca, muskanın içine "Sıtma, bu *iti* tutma" yazdığını, bu sözü Paşa için yazamayacağı için çekindiğini anlatır (16). Şifalı olduğu iddia edilen sözün, ötekici ve türcü yaftalarla malul değersiz kağıtlar olduğu gösterilerek şarlatanlığın reddi yolunda hisler güçlendirilir.

[15] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 59.

belirir. Yarım Hacı'nın, batıl bilgileri art arda sıraladığı bir vaazının sanrısını görmekteyken "[s]ayıklamalar, nöbetler içinde" kıvranmaktadır, "bacaklarının, kollarının birer değnek gibi inceldiğini, karnının şişip bir kırbaya döndüğünü görürken; kendinden geç[er]."[16]

Romanda baskın olan dış anlatıcı olmasına rağmen, odağını sürekli değiştiren, değişik kişilere yaklaşıp onun perspektifinden olayları sunan ve deneyimleyen bir anlatı söz konusudur. Yalçın'ın sıtma sahnesi de böyledir. Onun kriz anı, hayalle gerçeği yan yana getirmekte, sıtmanın belirtilerinin sözel temsili ile Yarım Hacı'yla hayali mücadelesi iç içe geçmektedir. Ancak sahnenin devamı daha ilginç. Yalçın, Boyalısakal'ın kızı ve kendi sözlüsü Elif'in birkaç ay önce hastalanıp şehir merkezindeki Memleket Hastanesi'ne götürülüşünü hatırlar. Burada anlatı da odağını kaydırır, Yalçın'ın hatırlamasından yavaş yavaş Elif'in tecrübesine geçilir. Böylelikle Yalçın'ın sıtması ile Elif'in karasu humması üst üste binmekte, metin de deneyimleri birbirine teyellemektedir.

Doktora göre Elif, karasu hummasına yakalanmıştır. Hastalığın Elif'te görülen belirtilerini sayan doktor Yalçın'a, karasu hummasının "mevcut sıtma ilaçlarının müşterek tatbiki neticesi husule gel[diğini]"[17] anlatmaktadır. Burada derinlemesine üzerinde durulmasa da sıtma ilaçlarının yol açabileceği sıtma türevi hastalıklar fikriyle sıtmanın dinamiğine yeni bir kıvrım daha eklenmiş olur.

Elif, bu hastaneye gelene kadar babası tarafından batıl yöntemlerle iyileştirilmeye çalışılmış; babası, şifalı olduğu düşüncesiyle, Papas'ın Bağı'nda işgalciler tarafından öldürülen ve sonradan evliyalaştırılan bir kişinin yattığı toprağı suyla karıştırıp Elif'e içirmiştir. Bununla da kalmayan babası "dini bütün kırk adamı dolaşmış; her birine fâtiha yazdırmış, bu kırk kâğıttan mıska yapıp Elif'in boynuna takmıştı[r,] bir ipliği kırk bir düğüm haline getirip, hocalara okutup üfleterek, sağ koluna bağlamıştı[r]."[18] Hastalık, hurafe, direniş ve evliyalaştırma pratik ve süreçlerinin oluşturduğu bileşim, böylelikle gözler önüne serilir.

Sıtmalı bireyleri kuşatan bağlama dair bu sahnelerden sonra köydeki sıtmanın kaynaklarından biri olarak bataklığa odaklanılır: "Öyle bir bataklık ki, sıtmanın *ebedi kaynağı* idi. O durdukça; kırba karınlı çocuklar, dalaklı insanlar Kötüköy'den bir türlü eksilmeyecek; Yarım Hacının tılsımlı hapları sonuna kadar alıcısız kalmayacaktı. Hasan Ağa, Kurbağasız dereden açtırdığı kanallarla köyün bir kilometre yakınına yerleştirdiği bataklığı çeltik ekiminde de kullanıyor; onu iki kat sömürüyordu."[19] Burada Yarım Hacı'nın bitmez bilmez çıkarcılığının ve kötülüğünün yanında, bataklığın sıtmanın ebedi kaynağı olarak sunuluşuna dikkat edelim. Her ne kadar sıtmayı kuşatan toplumsal koşullar birçok katmanla sunulsa da sıtma salt doğal bir felaket olarak tasavvur edilir. Sıtmanın insan olmayan doğal failleri vardır, sinekler, bataklıklar gibi.

[16] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 60.
[17] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 63.
[18] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 64.
[19] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 77-78.

Yalçın'ın, Yarım Hacı ile dinsel söylemin içerisinden mücadele etmeye karar vermesi de bataklıklarla ilgilidir. Cuma namazında Yarım Hacı'nın hurafelerle dolu vaazından sonra kürsüye çıkar, "gerçek din"i anlatır. Yalçın, sözü sıtmaya getirir, bataklık kurutulmazsa nesillerinin kuruyacağından söz eder. Köylülerin sıtmanın hıyardan, ayazdan, sıcaktan, yumurtadan ya da yoğurttan kaynaklanmadığını öğrendiklerinde iç konuşmaları şöyle sunulur: "Demek mikrobu sinekler taşıyordu. Bu *korkunç mahlûklar* burunlarının ucundaki batakta yaşıyordu da farkında bile değillerdi."[20] Yalçın, sivrisineklerin çoğalmasına dair bilimsel bilgiyle, sıtma çekenlere yönelik merhamet çağrısını birleştirir ve bataklığı kurutmanın sünnet olduğunu belirterek sağlık kurallarının unutulmasının ümmete nasıl bir kötülük olduğuna dair hadisle sözünü tamamlar. Köylü bu vaazdan etkilenip bataklığı kurutmaya niyetlenir ama tefeci Yarım Hacı'nın orada çeltik tarımı da yaptığı hatırlatılınca borçlarını düşünerek cesaretleri kırılır. Yalnızca on beş kişilik bir kafile, bataklığı kurutmak için yola çıktığında daha önce orada olmayan bir yatır görürler. Yarım Hacı, birisini tutarak yatırdan "Bana Dokunmayın" diye ses çıkarmasını da sağlamıştır, kafile hemen dağılır.[21] Yalçın'ın hadisle desteklenmiş bilimsel ve vicdani söyleminin karşısına Yarım Hacı, sahte bir yatırı koymuş ve başarılı olmuştur.

Pamuk tarlalarında çalışan ırgatların sıtmaya yakalanışlarından söz ederken de sıtma kaynağı olarak bataklık yerine yapma gölden söz edilir. Rüzgârın vücutlarında anafor çevirdiği yırtık pırtık elbiseli ırgatlarla köylüler, yapma göldeki milyonlarca anofel aracılığıyla sıtmayı kapar. Ancak yapma göl de bataklık gibi bir açmazı barındırır. Bataklık örneğinde Yarım Hacı'ya borçlarıyla sağlıkları arasında kalan Kötüköylülerden farklı olarak Kadıköylüler hayvanları ile sağlıkları arasında kalırlar; ancak iki durumda da mesele ekonomiktir: "O göl kurursa camızlarını hangi suya sokarlar? Boğucu sıcağın altında onları çatlamaktan nasıl korurlar? Camız bir velinimettir Çukurova'da... Onsuz nasıl geçinebilirler? Aç kalıp sıtmasız olmaktansa, sıtmalı olup karınlarının doymasını üstün görüyor Kadıköy ahalisi..."[22]

Bataklık ve yapma göl örneklerinin de gösterdiği gibi *Toprak Kokusu*'nda suyun kendine özgü bir failliği var. Özellikle Seyhan nehri söz konusu olduğunda bu faillik daha belirginleşir. Örneğin şu örnekte, Seyhan batıl inançlara öfkeli bir özne olarak taşar: "Çukurova'da nazlı nazlı geçip giden koca Seyhan, yazın kurak günlerinde yağmur duasına çıkan yanıbaşındaki *idrâksiz* insanlara bazan sinirlenir ve Torosların karı eridiği zaman işte böyle kabına sığamıyarak onlara bir de ders verir."[23] Üstelik bu taşma her zaman mutlak bir anlama sahip değildir, müphemiyet de doğurabilir. Irmağın taşması ihtimali karşısında köylülerin ruh hali bunu yansıtmaktadır: "Hepsi de bu ihtimalle ürperdiler. Sevinmek mi, kederlenmek mi lâzım? Taşkınlığın derecesine bağlı... Yatağından fırlayan nehrin sürüklediği toprak, malaz (yani alçak) tarlalardaki ürüne yarıyabilir. Bir de bunun

[20] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 80.
[21] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 81-82.
[22] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 143-144.
[23] Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 89.

aksini düşünmeli: Su şiddetli gelirse ürünü olduğu gibi alır, götürür, mahveder. Malaz tarlalar için söylenmiş bir sözü vardır köylünün: 'Malaz; verirse muraz [murat] vermezse maraz' der."[24]

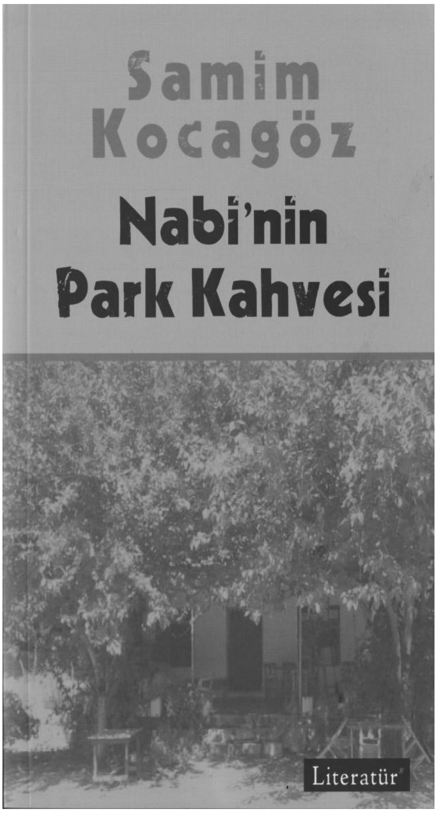
Ömer Hoca ve Boyalısakal'ın pamuk ekimleri *hummalı* bir faaliyet olarak sunulurken suyun asli rolü daha da vurgulanır. "Kork martın beşinden, camızı ayırır eşinden" sözüne uyarak ekime bu tarihten sonra başlamışlardır: "Ama, tabiat *kalleş*tir. Bakarsın bir soğuk, bir soğuk... Ekilen çiğit kızılkıvrıma uğrayıverir; donup kalır."[25] Onca emek verilen bu çiğitleri söküp atmak gerekir. Pamukla tohum iyi ayrılsın diye çırçır makinesinden verilen su depoda beklerken "çiğitleri kızdırabilir; yakar; artık çimlenmez hale getirir."[26] Suyun durmaması, sık sık aktarılması gerekir bu yüzden. Ekmeden önce de bir çukura doldurulan suya girilir, tohumlar tellerinden ayrılıp tane haline getirilmeğe çalışılır. Aksi takdirde, pamuklar tarlaya serpilirken topak halinde kalır ve emekler boşa gider. Ektikten sonra yağmur yağar, bu sefer de toprağın yüzü kaymak bağlar. "Kaymak kıran" tırmıklarla kaymak parçalanır. Tüm bu emekler birden yağabilecek doluyla heba da olabilir.[27] Bu süreçte, su muhtaç olunan, ancak denetlenemeyen, her an beklenmedik bir eylemde bulunabilecek bir faildir. Nitekim başka bir sahnede birden yağmurun boşanmasıyla ırgatın emeği kısmen de olsa zayi olur: "Tarlalar, içine girilemeyecek birer *batak* halini aldı. Pamuklar, dallarında sırılsıklam ıslandı. Belki iki gün avara kalacaklar, toprağın, pamukların kurumasını bekliyeceklerdi. Islanmış pamuğu fabrika çekmezdi."[28]

Salgın hastalıkların nasıl kırımlara yol açtığına dair tarihsel örnekler de veren[29] anlatıcı, Çiftçi Birliği'ndeki iç gerilimlerden, seçkinlerin rekabetine ve dayanışmasına dair örneklere uzanan genişlikte sınıf tahakkümüne işaret ederken hem milli isyancıların direnişini, hem de o isyancılardan biri olan Hatice'nin kızı Elif'in romanın sonundaki köylü ayaklanmasının faillerinden biri oluşunu da göstererek tahakküm kadar direnişin imkânlarını da hatırlatan bir tasarıyla romanını kurmaktadır. Ancak insanlar arası sosyal, ekonomik ve dinsel ilişkileri, doğa, su ve sineklerle bağlantılandırma söz konusu olduğunda, "doğal" ve "insani" olan arasında geçirimsiz bir zar vardır. Anlatıcı, doğanın kendine ait işleyişine, suyun failliğine, sivrisineklere dikkat ettiğinde, bu dikkat çoğunlukla tekinsiz sonuçlar doğurur. Rahmetten, bereketten çok felaket getirebilen, "kalleş", istikrarsız bir doğa tasavvuru sunulur. Timothy Mitchell'ın analiz ettiği heterojen ilişkiler ağının bazı işaretlerine romanda rastlansa da insan ve doğa üzerinden kurulan mutlak karşıtlık, ilişkiler ve failler ağının giriftliğini bir ikili karşıtlığın basitliği ile azaltmakta ve indirgemektedir.

---

24 Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 77.
25 Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 120.
26 Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 120.
27 Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 120.
28 Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 182.
29 Reşat Enis, *Toprak Kokusu*, 243-244.

II. *Bir Şehrin İki Kapısı*: Mühendislik ile Menderes Nehri Karşı Karşıya



Bir Şehrin İki Kapısı'nın sonraki baskılarında kullanılan adıyla *Nabi'nin Park Kahvesi*'nin kapağı

Samim Kocagöz'ün *Bir Şehrin İki Kapısı* romanında ise coğrafya Büyük Menderes nehrinin kenarındaki -tarihi Milet şehrinin de bulunduğu- Balat Ovası ile Söke ve civarıdır.[30] 1930'ların sonlarında geçen anlatıda Seyhan'ınkine nispeten etkisi ve gücü çok daha şiddetlenmiş olan Menderes'in failliğinin temsili söz konusudur. Üstelik bu sefer, taşkınlarıyla köylülere zarar veren Menderes'in karşısında mühendis Bekir vardır. Bilimin teknikleriyle doğa yenilmeye çalışılmaktadır. Makinelerle Menderes'in ağzındaki kumlar temizlenip suların denize dökülmesi kolaylaştırılacak, böylece tarlaları su basması engellenecektir. Romanın açılışında proje hakkında Mustafa ile Hurşit'in konuşmalarına şahit oluruz. Mustafa projeye inanırken Hurşit, Menderes'in denize döküldüğü yerleri millediğini, dağ gibi toprak yığınlarını delmenin çok zor olduğunu düşünmektedir.[31] Bu sırada gördükleri Menderes'e dair Mustafa'nın tespitleri roman boyunca nüanslanarak tekrar edilecektir: "Menderes'i köprüden geçmiştik; nehir her zamanki gibi, hain hain yerde sürünen bir *yılan*a benziyordu. Bulanık, sarı suların üzerindeki beyaz köpüklerin hali, *kurak* bir tarlada yer yer açan papatyalar denli *hazin*di."[32]

Yakında Söke belediye meclisi üyesi olacak Mustafa ile Hurşit, Söke'nin Cumhuriyet Meydanı'ndaki okaliptüs ve kavak ağaçlarıyla dolu parka ve o park-

[30] Söke için 1930'lar ve 1940'lar taşkınlar, sıtma ve yoksullukla malul zor yıllardır. 1950'den sonra ise hem nehrin denetlenmesi kısmen gerçekleşmiş hem de kasaba zenginleşmiştir. 1937'de Söke'de 80 hektar alanda pamuk ekiliyken 1965'e gelindiğinde bu rakam 30 bine çıkmıştır. (Ahmet Büke ve diğerleri, *Büyük Menderes Havza Atlası*, (İstanbul: Yaşayan Nehirler Yaşayan Ege, 2013), 30. Samim Kocagöz'ün ilk öyküsü "Yarıntı" (1939) da *Bir Şehrin İki Hikâyesi* gibi Söke'nin taşkınlar ve sıtmalarla mücadelesini, traktörün gelişinin kasabaya etkilerini anlatır.

[31] Samim Kocagöz, *Nabi'nin Park Kahvesi (Bir Şehrin İki Kapısı)* (İstanbul: Literatür, 2016), 7. İlk baskısı 1948'de *Bir Şehrin İki Kapısı* adıyla yapılan roman sonraki baskılarda *Nabi'nin Park Kahvesi* adıyla yayımlanmıştır.

[32] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 8.

taki Nabi'nin Kahvesi'ne geldiklerinde projeye dair tartışma burada hüküm sürmektedir. Birçok kişi her hâlükârda Menderes'in taşacağı fikrindedir: Bekir'in köklü tedbiri teorik olarak işe yarasa bile pratikte onun istediği şekilde yapılması mümkün değildir. Yakıt tahsisatı bitmiştir mesela, birçok makine bozulup durmaktadır. Bu tartışma esnasında "sıtmadan benzi sararmış, gözlerinin altı çürümüş, iyi zayıflamış" bir şekilde Mühendis Bekir kahveye girer. Yakıt sorununun ötesinde Vilayet Su İşleri Müdürlüğü sorunu da vardır. Müdürlük makinelere zarar geleceği gerekçesiyle makinelerin yerini değiştirmek istemektedir. Mühendis Bekir, projesinin gerekçesini ve önemini şöyle açıklar:

> İşte bu Milet'liler zamanından beri yirmi beş yüzyıldır bizim Menderes, döküldüğü yere kum taşır, mil taşır. Ağzını kendi kendine kapatmış, iki bin beş yüz yıldan beri bakımsız. Antik çağın en görkemli liman kentlerinden biri olan Milet, bugün denizden altı kilometre içerde kalmış. Menderes, denizi *yenmiş*. Menderes, denizi *sürmüş*. Menderes, getirdiği mil yığınlarıyla denizi doldurmuş. İşte bu yüzden *kendi kendini boğmuş* Menderes; denize rahat dökülemiyor; şişiyor, şişiyor, taşıyor. Bir şeyler yapmak gerek diyorsun. Ne yapalım? İstersen Menderes'in yığdığı milleri küfe küfe taşıyıp, iki bin beş yüz yıllık birikimi temizleyelim... O zaman sular denize kolayca dökülür. Yakıtsız, her dakika kırılıp bozulan iki makineyle ne yapılır? Öte yandan Su İşleri Müdürü'nü ne yapacağız? Adam, Menderes'ten güçlü...[33]

Bekir'in açıklamasında ve projesi etrafındaki söylemde, birkaç failin çakıştığı ve çatıştığı bir durum söz konusudur. Teknik ve doğa mücadelesi, bürokrasi tarafından kesintiye uğratılmaktadır. Tarlalar kadar kültürel mirası da, Milet'i de yerinden eden Menderes'in yüzlerce yıldır biriktirdiği milin kökten temizlenmesi projesinin Su İşleri Müdürü tarafından akamete uğratılmasının ardında ise kasabanın eşrafından Zati Bey'den rüşvet alması yatmaktadır.[34] Menderes, taştıkça bataklıkları doldurmaktadır ve Zati Bey bataklıklardaki sazlardan binlerce lira kazanmaktadır. Menderes taşmazsa bataklıklar kuruyacaktır. *Toprak Kokusu*'ndan tanıdık olan ilişki ağları ve bağıntılar, burada daha karmaşık ve bürokratik düzlemde kurulmaktadır. Ancak yine de dinsel ve doğal düzlemlerle insani olan arasındaki geçirimsiz zarın varlığı hissedilir. Hurşit, bir yandan Menderes'in taşmasına izin verdiği için Allah'a sitem eder[35], diğer yandan bu işlerin kaza ve kaderle ilgili olmadığını düşünür: "Kullar adam olup da Menderes'in *yakasından tutmayı bilse*, becerse taşamaz, taşmaz..."[36]

Su İşleri'nin ikazından sonra makineler "Köy'ün üst başında Menderes'in büyük bir dirsek verdiği büke" kurulur. "Oradaki yarıntıyı güçlendir[erek], yarıntının üstüne toprak yığ[ılmaktadır]." Bekir, bürokrasinin tüm engellemelerine rağmen mücadelesini sürdürürken gittikçe şiddetlenen sıtmasıyla da uğraşmakta,

---

[33] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 39.
[34] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 40.
[35] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 68.
[36] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 69.

sıtmadan "zangır zangır titr[emektedir.]"[37] Böyle olunca, bürokratik bozukluk, doğal felaket, onunla bağlantılı ama bireysel düzlemde tecrübe edilen sıtma bir araya gelir. Bekir'in bu koşullarda Menderes'in doğasına ve gücüne dair algısı ise şöyledir:

> [Menderes,] *yılan gibi* kıvrıla kıvrıla akan, yürüyen, hain, dolambaçlı akan nehir demektir. Bu nehir *canı isteyince* yatak bile değiştirir. Hele kıvrıla kıvrıla akması bir başka *bela*! Sular çoğalıp yüklenince, bu kıvrıldığı yerdeki yarıntıları yıkar, deler atar. Haydi ova sana derya olur! (...) Bu sorunun sorumlusunu aramaktan vazgeçtim. Neki, yağmur yağdıkça senin köylün, benim gözümün içine bakıyor. Bu da beni *sıtma*dan öte bir başka türlü hasta ediyor...[38]

Bir sonraki aşamada Bekir, uluslararası, ulusal, yerel, bürokratik, insani, doğal, gayrı-insani ve bireysel olanı kesiştirerek durumu analiz eder:

> İspanya'da faşistler ayaklandı, neredeyse ülkeyi ele geçirecekler. Almanya'da Hitler keyfinden dört köşe olmuş bekliyor. Atatürk'e inanırım; 'savaş çıkacak!' diyor. Hani dünyada kan dökülmekte, kan dökülecek... Neyse, bunlar büyük dert, geçelim de bizimkine gelelim: Menderes, Su İşleri Müdürü, Kaymakam Bey, *yağmurun inadı* üzerimize çökmüş durumda. Bir de benim *yakama yapışan* şu hastalık var! Kinin iç, terle... Kinin iç, terle...[39]

Bu kesişimsel tespitten, hal beyanından sonra Bekir, Mustafa'ya, hesaplarına göre taşkının gece yarısından sonra üçle dört arasında geleceğini söyler.[40] Bir felaketin yaklaştığının hissedildiği bu anlarda Mustafa kasabada tecrübe ettiği taşkınları düşünür. Şimdi ilk defa köydeyken böyle bir taşkına denk gelecektir. Kasabada bu taşkınlar farklılıkların, anlaşmazlıklarının askıya alındığı bir kaynaşma içerisinde tecrübe edilirken[41] köyde taşkın ölüm sessizliğiyle beklenmektedir: "Yeşil ekinlerimiz gitti gider; herkes sakin, sessiz. Menderes'in *kudurmasını* bekliyordu."[42] Bir nebze de olsa yarıntıların dayanacağına dair umutları sayesinde köylü birden hareketlenir, elinden geleni yapmaya çalışır. Ancak sular mühendisin hesapladığından üç saat önce gelmeye başlar, Çine çayı önceden taşmıştır. Su yüklüdür, bir gedik bulur. Köylü "yarıntıdan tarlalara su sızan yerlere toprak doldurmaya, çuvallara toprak doldurup gedikleri tıkamaya"[43] çalışır. Yarıntının içinde kaynamaya başlayan su kocaman bir çukur açar bu sefer. Suların ortalığı iyice bastığı haberiyle herkes geri çekilir.[44]

Mustafa, köyden kasabaya taşkından üç gün sonra sandalla geçebilmiştir. Ancak saatini bilemese de taşkını bilen ve engelleyemeyen Bekir'in sıtması şid-

---

37 Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 69.
38 Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 70.
39 Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 88.
40 Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 89.
41 Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 91-92.
42 Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 93.
43 Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 94.
44 Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 95.

detlendiği için köyden çıkamamıştır. Taşkın ve sıtma, bölgesel ve bireysel düzlemlerde Bekir'i kuşatmaktadır. Hem mühendislik pratiği hem de vücudu iflas etmektedir artık. Mustafa doktorla birlikte Bekir'in babası ve nişanlısını da köye getirir. Onlar kasabadan köye sandalla giderken bir yandan da sular altında kalan bölgenin felaket manzaraları sunulur. Büyük bir körfezi andıran bölgenin içinde "Menderes, *suçlu*, *kabahatli* olduğu için kendisini göstermiyordu, yitmişti ortadan..."[45] Köye vardıklarında tam bir felaket sonrası iklimi vardır: "Sandaldan kıyıya, batan bir gemiden canını güç kurtaran insanlar gibi çıktık. Köyün içi yaş yaş, köyün içi sessizdi. Köy acılıydı. Basık, beyaz badanalı evler, bacalarından çıkardıkları dumanlarla, loş bir alana çömelmiş, cigara içen karanlık yüzlü insanlara benziyordu."[46] Felaket, baskın ve sıtmanın izlerinin zihninde ve vücudunda cisimleştiği Bekir, sonunda sıtmaya yenilir, vefat eder.

Bundan sonra Mustafa'nın gözünden baskından sonra yaşananları takip ederiz. "Büyük Menderes, Balat Ovası'ndaki yeni yeşeren buğdayları silip süpür[düğünden]" Mustafa ve ortağı Recep toprağı yeniden ekime hazırlar. Sular çekildikten sonra bataklığa dönen tarlalarına daha kârlı olsun diye fasulye ve akdarı ekerler. Ancak fasulye ekmek de bir nevi "kumar"dır, kavurucu sıcağa dayanamaz fasulye çiçeği.[47] Fasulyelerin çapası sırasında görülen Menderes, hiç de o taşan Menderes değildir: "Menderes'i görmeyin. Yapacağını yaptıktan sonra, öyle bir uslandı, öyle bir yumuşadı ki; kuraklıktan takır takır olan toprakların içinden hâlâ duman halinde su buharı çıkarabilen güneşe yenildi. Şimdi develer bile canına okuyor Menderes'in; uzun bacaklarıyla genişlediği yerlerden, bir yakadan bir yakaya geçiveriyorlar... Nerede ortalığı yiyip yutan Menderes!"[48]

Güneş karşısında güçsüz ama taştığında her tarafa felaket getirebilecek bir fail olarak Menderes'in getirdiği belalar düşünülürken tarihsel bir boyut da katılır. Menderes öyle güçlü bir zalimdir ki Milet'i denizden uzaklaştırmıştır: "Menderes keyfince akan, canı isteyince taşıp yatak değiştiren bir nehirdir. Bugün taşması, ovadaki ürünü silip süpürmesi iş mi? O, o denli acımasız, o denli haindir ki, bugün bile beyaz bir kuşu andıran Milet'i denizden ayırmıştır. Denizi sürmüş, kilometrelerce uzağa kovmuştur."[49] Menderes'in etrafı bataklığa çevirmesi de eski zamanlardan beri yürürlüktedir. Bataklıklarla ilişkilendirilen sıtma hakkında Evliya Çelebi, Balat'ta, "eşekleri bile sıtma tutar!" demiştir.[50]

Tarıma, sağlığa, kültürel geçmişe zarar verebilen bu taşma anlarının bir başka etkisi de yollara ve dolayısıyla arazi hukukunadır: "Menderes her taştığında, kara tahtaya tebeşirle çizilen çizgilerin kolayca silinişi gibi, ovadaki yolları siler süpürür. Sular çekildikten sonra, çamurlar kuruduktan sonra, tarlaların kenarından gidip geldikçe, yeniden yollar ortaya çıkar."[51] Sınırların kolaylıkla ortadan kalkıp

[45] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 101.
[46] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 105.
[47] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 126.
[48] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 155.
[49] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 128.
[50] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 129.
[51] Kocagöz, *Bir Şehrin İki Kapısı*, 187.

yeniden şekillenebildiği bu koşullarda arazi davaları ve sınır tespitleri de zorlaşmaktadır.

Böylelikle *Bir Şehrin İki Kapısı*'nda taşmaya meyyal bir nehrin etkinliklerinin politika, ekonomi, hukuk, mühendislik, sağlık gibi düzlemlerde nasıl etkileşimlere ve kesişimlere yol açtığını gözlemleme imkânı buluruz. Bireysel, toplumsal, doğal ve hidrolik dinamikler iç içe geçer. Özellikle Mühendis Bekir'in tasarıları ve hastalığı söz konusu olduğunda mesele daha da giriftleşir. Taşkınlara karşı *hummalı* faaliyet ile vücudundaki sıtmayla savaşmak iç içe geçer. Bölgenin sınıf çatışmaları ve politik mücadeleleri açısından *Toprak Kokusu* ile yan yana düşünebileceğimiz *Bir Şehrin İki Kapısı*, batıl inançların etkisini ikincilleştirirken *Toprak Kokusu*'nda hiç olmayan bir mühendislik boyutunu hesaba ve kurmacaya dahil eder. Her iki metinde görülen doğa ve insan karşıtlığı, Bekir örneğinde tekno-bilim aracılığıyla çözülmeye çalışılır. Timothy Mitchell, teknik faaliyette ve mühendislik tasarısında, insan ve insan olmayan ile tasarlanmış ve tasarlanmamış olanın karşı karşıya geldiğinden söz eder. Pratikte, insan olmayan'ın, tasarlanmamış olan'ın plana, projeye, hesaba karşı hazırladığı sürprizler her zaman olsa da tekno-bilim bu alaşımı, insanın insan olmayan'ı, nesneleri, diğer varlıkları, tasarlanamaz olanı denetlediği, tasarıların hayatı kontrol altına aldığı bir şekilde kurar. Dünyaya tasarlanabilir bir düzen görüntüsü verir.[52] Bu anlamda, *Bir Şehrin İki Kapısı*'nın iletisi çift yönlüdür. Bir yandan Bekir'in tekno-bilimine karşı Menderes'in denetlenemez taşkınlarına işaret eder. Öte yandan da Bekir'in girişiminin bürokratik olarak engellenişini de gösterir. Örtük olarak bürokratik ve teknik destek verilseydi, Menderes'in denetlenebileceği ima edilir. Bu iki yanı birlikte düşündüğümüzde romanın felaket söylemi, doğa ile tekno-bilimin gerilim ekseninde konumlanır.

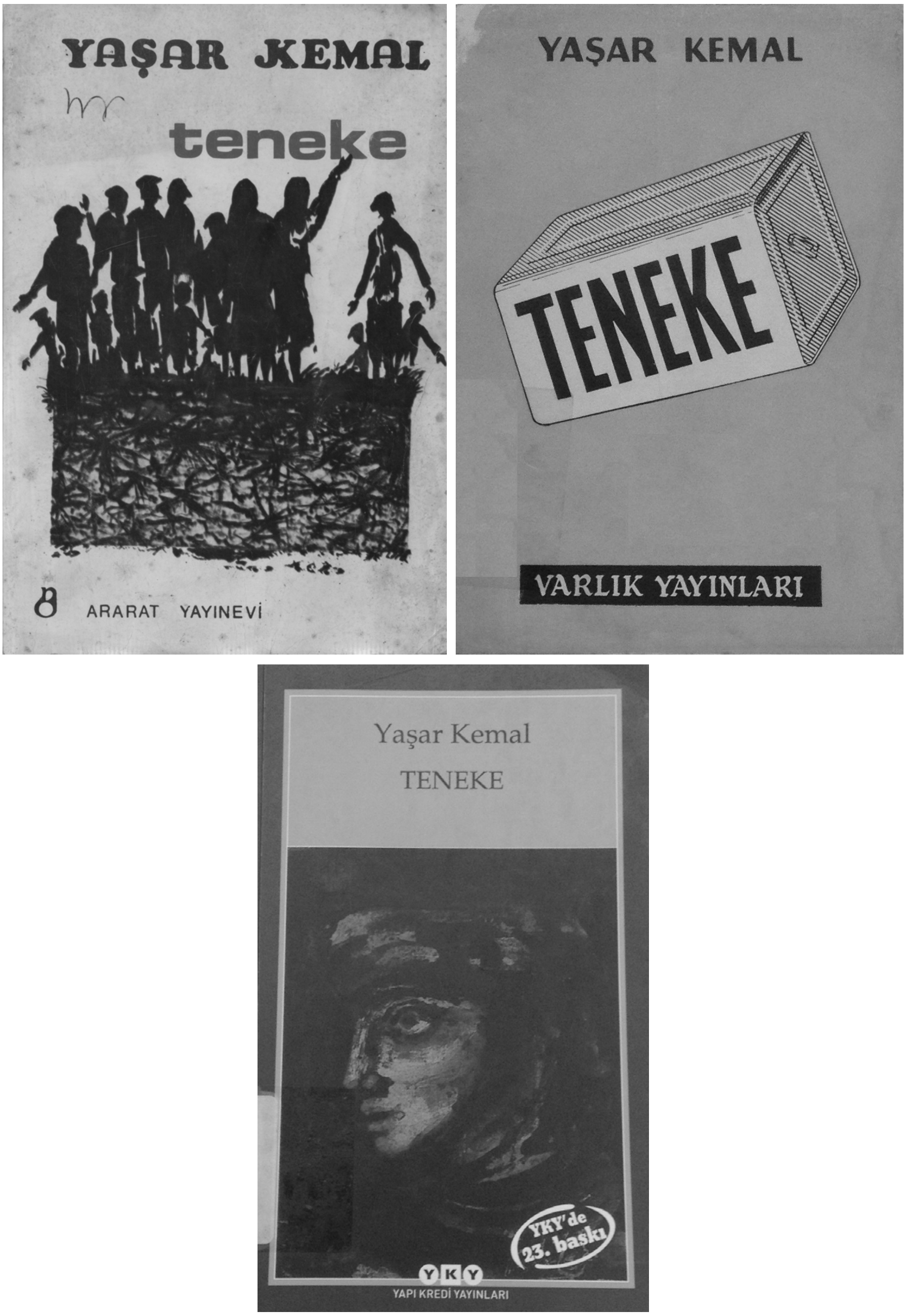
III. *Teneke*: Yasa ve Yerel Dinamiklerin Arasında Sıtma

Yaşar Kemal'in *Teneke* metni ise sıtmayla ve taşkınlarla mücadelenin karmaşık ve heterojen ilişkiler örgüsünü, bürokrasiyi önceki metinlere nispeten daha çok öne çıkararak icra eder. Bu sefer sıtmayla savaşa ve çeltik ekimine dair kanunların yürürlükte olduğu koşullarda, Çukurova'nın bir kasabasında kaymakam, çeltikçiler, köylü, bataklıklar, sıtma ve sivrisinekler arasındaki etkileşimler zincirinin, yasayı işletme ve ihlal etme söz konusu olduğunda kazandığı yeni dinamikler gündemdedir.[53]

---

52 Mitchell, "Can the Mosquito Speak", 42-43.

53 Fatih Tuğluoğlu "Türkiye'de Sıtma Mücadelesi (1924-1950)" makalesinde bu bağlamı şöyle tasvir eder: "23 Haziran 1935'de çıkarılan 3039 sayılı Çeltik Ekim Kanunu ile çeltik ekimi yapılan ve yapılacak illerde valilerin, kazalarda ise kaymakamların başkanlığında bir çeltik komisyonu kurulması kararlaştırıldı. Komisyona, hükümet tabibi ve bir çeltik ekicisi de katılırdı. Bu komisyon yetkisi dâhilindeki bölgede çeltik ekimini düzenleyecek ve çeltik ekecek üreticilerin faaliyetlerini kontrol altına alacaktı. Yağışlı ve kurak yıllara göre çeltik ekimine ayrılan alanların üreticilere göre tayin edilmesi, gereğinde parça ekim ve su nöbetlerinin düzene sokulması çeltik komisyonlarının yetkisindeydi. Komisyon kendisine verilecek dilekçeler üzerinde araştırmalar yaparak, dilekler ilgili kanun hükümlerine uygun olanlara izin



Teneke'nin farklı tarihlerde yapılan baskılarının kapaklarından 3 örnek

Çeltikçilerin aşırı kâr hırsıyla sıtmanın yayılabileceği alanları çoğaltmalarını engellemek için belediye bünyesinde çeltik komisyonu bulunmaktadır ve çeltik tarımı ancak komisyonun verdiği ruhsatlarla olabilmektedir. Yeni kaymakam atanmadan önce bu göreve vekâlet eden tahrirat kâtibi Resul Efendi ve Sıtma Savaş Doktoru'nun çeltikçilere direnişiyle, özellikle de Resul Efendi'nin çeltikçi-

verirdi. Çeltik ekimi çok ve toplu yerlerde, tarlalara her on günde bir 48 saat süreyle susuz bırakılmalıydı (Kesik sulama)." (357)

lerin baskısı karşısında yaşadığı endişelerle açılır metin. Yeni atanan kaymakamın gelmesiyle Resul Efendi rahatlar ama çeltikçiler kaymakamı kendi etki alanlarına sokmaya, kandırmaya çalışmaktadır. Çeltikçilerin gösterişli töreniyle karşılanan kaymakama, çeltikçiler sıtmanın gün geçtikçe azaldığını, kendilerinin köylüyü sıtmaya dair bilinçlendirdiğini anlatır. Çeltik tarımı ve bataklıklardan dolayı değil de yaşam koşullarından dolayı köylüler hastalığa yatkındır çeltikçi Kemal Taşan'a göre: "Evleri bataklığın üstüne, kamışlardan, sazlardan yapılmıştır. Altından sular kaynar. Hayvanlarıyla birlikte burada, yalnız yağsız bulgur yiyerek, yaşarlar efendim. Yalnız bulgur ve ekmek. Bir de baharda ot yerler. Kaynatıp yerler. En büyük gıdaları ekşi ayrandır. Yaşamaları mucize zaten."[54]

Çeltikçilerin kendisine çektiği ziyafette, hiç de durumun farkında olmayan Kaymakam, "bir *bataklık*, bir *sıtma yuvası* olan kasabayı bu belalardan kurtaracağını, sıtmanın kökünü kurutup, kasabaya mutlu bir yarın hazırlaya[cağını]"[55] heyecanla anlatır. Ancak sıtmanın kaynakları konusunda oldukça bilgisizdir. Çeltik komisyonunda çeltikçilerin çıkarları doğrultusunda kararlar ve ruhsatlar verir. Mal Müdürü, Sağlık Doktoru, Ziraat Teknisyeni, bir çeltikçi üye ve Kaymakam'dan oluşan komisyonda başta Okçuoğlu'nun Sazlıdere köyünü sular altında bırakacak olan projesi olmak üzere birçok ruhsat verilir.

Bu kararla, metin; köylü, etnisite, medenilik, çeltikçi, kanun, sivrisinek ve sıtma arasındaki ilişkiselliği gösterebileceği bir zemine kavuşur: Sazlıdere köyü bir düğüm noktası olarak kurulur. Okçuoğlu, Kaymakam'a kendisini överken çeltikçiliği vatanseverlik içeren bir hayır faaliyeti olarak sunar. Atatürk yolunda ilerlemekte olan Okçuoğlu, köylüye sivrisinekten korunmak için cibinliği tanıtan kişidir. Hâlbuki Okçuoğlu, altı bin dönümlük arazisinin tam ortasında kalan, Sazlıdere köyünü ele geçirmek derdindedir. Bu köy nedeniyle tarlasının bin beş yüz dönümlük kısmını ekememekte ve kesik sulama usulü kullanmak zorunda kalmaktadır. Köyü de içerecek şekilde ruhsatını aldıktan sonra köyün sahibi Osman Ağa'dan köyü kiralayıp sular altında bırakarak çok daha kârlı bir ekim gerçekleştirebilecektir. Ancak köylüler itaat etmezler; başta Kürt köylüler olmak üzere direnmektedirler. Okçuoğlu'nun Kürtleri vahşileştiren söyleminin ardından köylüleri ikna etme çabasına tanık oluruz. Çeltiğin milli bir mahsul olduğunu, vatan için savaşmakla çeltik ekmenin aynı derecede önemli olduğunu, kaymakamın yanlış yapılmış bir kanunun değil, milli mahsullerin tarafında bulunduğunu öne sürerek konuşan Okçuoğlu'na göre köylünün derdi bambaşkadır: "Köylü milleti bunu idrak edemez. Vay beni sivrisinek ısırdı, vay evim su içinde kaldı, vay hava zehirlendi, vay sıtma kırıp geçiriyor bizi... Vay! Vay! Vay! Baltalamaya çabalarlar bu milli mahsulü..."[56]

Kanuna göre, köyden üç kilometre uzakta olan tarlalarda sürekli sulama yapılmalıyken, daha yakındaki tarlalarda kesik sulama uygulanmalıdır; yani on gün

[54] Yaşar Kemal, *Teneke* (İstanbul: YKY, 2014), 20.
[55] Yaşar Kemal, *Teneke*, 22.
[56] Yaşar Kemal, *Teneke*, 28.

su verilecekse iki gün su kesilecektir.[57] Okçuoğlu, Kaymakam'ın bile vatanseverlik adına bu kanuna karşı çıktığını iddia ederken, eski bir eşkıya olan Kürt Memed Ali, Okçuoğlu'na karşı çıkarak kanunun hükümlerini hatırlatır. Okçuoğlu'nun önerdiği yöntem kabul edilirse köy, bataklığa dönüşecektir, o da sıtmaya yol açacaktır. Bu kiralama sonrası altı ay boyunca bataklık gibi olacak köyde yaşamak mümkün olmayacaktır. Okçuoğlu, zaten Ağa'dan köyü kiraladığını söyler ve üstüne köylülere para da teklif etmektedir, ancak Memed Ali başta olmak üzere köylü kanunu hatırlatarak direnmektedir. Kanunun bu şekilde kullanılışı Okçuoğlu'nu iyice çileden çıkarır: "Bir de bellemişler, dil bilmez Kürtler, ganin ganin! Babaları yapmış kanunu. Kanunla birlikte kesmişler göbeklerin deyyusların... (...) Dil bilmezler, sırtınızda keçi derisiyle geldinizdi Çukurovaya. Giydiğiniz sırf deriydi. Şimdi adam oldunuz. Mağaradan çıkıp evde oturdunuz. Daha ne istersiniz?"[58]

Bu tabloda, daha önce görmediğimiz bir şekilde yasa ve köylülerin, özellikle de Kürtlerin ittifakı söz konusudur. Madunlar ve yasal iktidar, yerel güç odakları karşısında birleşmekte, Kürt köylünün direnişi yasayla meşrulaştırılabilmektedir. Çeltikçi ise girişiminin vatanseverliğini ancak yasayı ihlal ederek ya da önemsizleştirerek savunabilmektedir. Bu güç dengesini bozan en önemli şey ise kaymakamın çeltikçilerin etkisi altında olmasıdır. Bu noktada Resul Efendi, Kaymakam'a çeltik kanununu okur ve çeltikçilerin onu oyuna getirdiğini anlatır. Durumun farkına varan Kaymakam da hukuk-köylü ittifakına eklemlenip çeltikçilere karşı mücadeleye başlar. Ancak Okçuoğlu, köyün de dahil olduğu sahaya suyu bırakmıştır. Toprakların yarıklarına dola dola ilerleyen su altıncı gün köye varır. Köyün dört bir yanı eski bataklık olduğu, toprağın altı kaynadığı için köye yaklaştıkça suyun hızı artar ve sonunda köyü su basar: "Gece yarısı köyde bir kıyamettir koptu. Köpekler ürüşüyor, eşekler anırıyor, atlar kişniyor, sığırlar böğürüyor, insanlar bağrışıyorlardı. Bir *zelzele sonu* gibi..."[59] Sabaha doğru köy su ve çamur içinde kalır. Bu afet anında ilişkiler terkibine erkeklik ekseni de dahil olur. Zeyno Karı, köyün erkeklerinin olan biten karşısındaki sessizliğini erkeklerin "iğdiş" olmasına bağlar. Bir yandan iğdişlikle erkekliği yaralamaya çalışan erkçi bir söylem vardır, diğer yandan da bu söylem kadına faillik alanı açar: Zeyno Karı'nın öncülüğünde Kaymakam'a gidilir. Bu duruma nasıl ruhsat verdiğine dair Kaymakam'dan hesap sorar Zeyno Karı.

Hem Resul Efendi'nin uyarılarıyla, hem de Zeyno Karı'nın hesap soruşuyla kendine gelen Kaymakam'ın da eyleme gücü artar. Önce çeltik komisyonunu toplayıp köye keşfe gider. Köylülerle vakit geçirip onların dertlerine ortak olur. Komisyonla birlikte bölgeyi gezer, usullere uygun olmayan durumlara artık ruhsat vermez. Buna karşın çeltikçiler fiili durum oluşturup oldubittiyle suları izinsizce tarlalara bırakırlar.

---

57 Bu hükümler ilk olarak 11 Haziran 1936 tarihli 3030 sayılı Çeltik Ekimi Kanunu'yla getirilmiştir. Bkz. Tekeli ve İlkin, "Türkiye'de Sıtma", 141.

58 Yaşar Kemal, *Teneke*, 33.

59 Yaşar Kemal, *Teneke*, 42.

Kaymakam'ın çeltik aleyhine açtığı kampanyanın en büyük destekçileri Kör Cemal'le Mustafa Pehlivan'dır. Kör Cemal, kardeşinin ölümünü çeltiğe bağlamaktadır: "Çeltik olmasaydı, sinek olmazdı. Sinek olmayınca da sıtma olmazdı. Kardeşim de sıtmadan ölmezdi."[60] Kampanya güçlendikçe köylüler "acıklı, yürek parçalayıcı sıtma hikâyeleriyle" Kaymakam'a gelmektedir: "Tatarlı köyü muhtarı köydeki kırk kadar dalaklı, karnı şiş, bacakları incecik, yüzleri kemik, gözleri kocaman çocuğu toplayıp, kasabaya, Kaymakama getirdi. Kaymakam da çocukların fotoğrafını çektirip, Sağlık Bakanlığına yolladı. Çeltik düşmanları da tel üstüne tel çekmeye başladılar Ankaraya."[61]

Ardışık hamleleri ve karşı hamleleri okuruz. Çeltik komisyonu Okçuoğlu'nun sahasının suyunu kestirip başına da jandarma koyar. Böylece bu saha yeşermeden kuruyacaktır. Buna karşılık Okçuoğlu da jandarmaya rüşvet verir, sulamaya devam eder. Sonunda, Kaymakam'ın tüm engelleme çabalarına rağmen Okçuoğlu, Sazlıdere köyünü suya boğar. Kürt Memed Ali dışında herkes köyü terk etmiştir. Buna rağmen çoğu yerde Kaymakam'ın tedbirleri başarılı olmuştur. Çeltikçiler bir gün su verip iki gün engellendikleri için çeltik kuruyacak ve sinekler de olmayacaktır. Çeltikçiler Kaymakam'ı uzaklaştırmak için Osman Ağa aracılığıyla rüşvet vermeye girişirler. Ancak Osman Ağa kendi tecrübesinden dolayı son anda aracılıktan vazgeçer:

> Ben ben ki, yedi çocuk vermişim kara toprağa. Sıtmadan. Sırf çeltik yüzünden kör ocaklara oturmuşum. Ben nasıl gider de derim Kaymakama, Kaymakam, sana para verecekler, yoksa seni öldürecekler. Bırak sularını da sinek alsın ortalığı. Elalemin çocukları sıtmadan ölsün. Kırılsın. Şimdi bir sinek başlar Kaymakamım, gökyüzünde bulut gibi döner. Bir sinek başlar... Evlerde, cibinliklerde durulmaz. Yarar parçalar adamı... Bir yaz dururlar sabahlara dek. Sinek ışıktan kaçar. Biz köycek toplanırız köyün meydanına, her gün bir harman batos sapı yakarız. Uyuyamayız. Atlar, sığırlar bile duramaz olurlar sinek elinden. Sabah bakarsın, atların ineklerin sırtları kıpkızıl kana kesmiş.[62]

Tıpkı *Bir Şehrin İki Kapısı*'nın Mühendis Bekir'i gibi, çeltikçilerle mücadele ederken Kaymakam da sıtmaya yakalanmıştır. Çukurova'da pamuk tarımı yerine pirinç ekiminin teşvik edilmesiyle sıtma vakalarında şiddetli artışlar gerçekleşmektedir. Köylüler kasabaya akın etmekte, doktorun önünde, kinin iğnesi vurulmak için kuyruklar oluşmaktadır. Kaymakamın şahit olduğu sıtma manzaraları şöyledir: "Arabaların içine uzatılmış sıtmadan tir tir titreyen yüzüne gözüne karasinek çokuşmuş, boyunları sivrisinek yeniği içinde, kıpkızıl yaraya kesmiş çocukları, duvar diplerine uzanmış, gözleri çukura batmış kadınları, inleyen, çubuk gibi kalmış kederli korkak delikanlıları görüyor, aklı başından gidiyor."[63]

---

[60] Yaşar Kemal, *Teneke*, 55.
[61] Yaşar Kemal, *Teneke*, 55.
[62] Yaşar Kemal, *Teneke*, 73.
[63] Yaşar Kemal, *Teneke*, 73.

Üstelik Kaymakam'ı şikâyet için Ankara'ya giden çeltikçiler, başarıyla geri dönmüş, Kaymakam başka bir yere atanmıştır. Her ne kadar, yerel güç odaklarının siyasal merkezi ikna ederek başarıya ulaşmaları söz konusuymuş gibi görülse de aslında artık iş işten geçmiştir, köylülerle birlikte olan Kaymakam'ın dirayeti sayesinde çeltikçilerin o yıl kâr etmesi mümkün değildir. Hukuk-kaymakam-köylüler terkibi çeltikçilerin planının altını oymuştur. Ancak bu da halkın kazandığı anlamına gelmez çünkü koskoca ovanın bataklığa dönüşmesi de engellenememiştir. Kasabadan ayrılırken Kaymakam'ın ilk gördüğü şey bataklıktır: "Gözleri hayretten kocaman kocaman açılmıştı. Sazlıderenin bataklığı, Vayvaylının Osmanı, bulut misali sinekler... Nasıl, nasıl, nasıl olur?"[64] Bu bataklık sahnesi, metnin kapanışını karamsar ve karanlık kılabilirdi. Öyle olmaz: Köylüler Kaymakam'ı uğurlamaya gelmiştir, desteğinden dolayı teşekkür mahiyetinde çocuklar ellerindeki yüz elli tenekeyi çalarak yolcu etmektedir Kaymakam'ı. Metne adını da veren bu tenekeler -yukarıda gelgitli ve kısmi kazançlar ve kayıplarla dolu dinamiğini sunduğum güç ilişkilerinin daha iyi bir dünyaya doğru aşılabileceği bir umudun sesini cisimleştirircesine- çocuklarca çalınmaktadır.

Teneke, nispeten yoğun bir metin olarak, Çukurova'nın sıtma dinamikleri etrafında oluşan terkibi, tüm insani faillerin perspektifini kuşatmaya çalışacak bir genişlikle edebileştirir. Yasanın ve bürokrasinin işleyişiyle yerel ilişki ağları arasındaki gerilimden yola çıkarak sunulan bu temsilde, sıtma, sivrisinek, bataklık gibi unsurların faillikleri özerklik ya da etkileşim atfedilmeden insani etkinliklerin bir sonucu olarak kurulur. İnsanlar her şeyi yerli yerinde yapsa "doğal felaket" denetlenmiş olacaktır varsayımı, metne içkindir.

IV. *Hüyükte Nar Ağacı* : Kökün Yokluğu

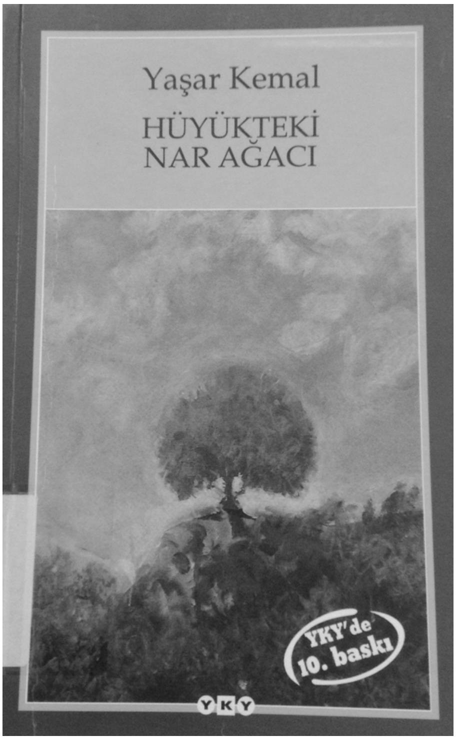
Yaşar Kemal'in *Hüyükteki Nar Ağacı*'nda ise Çukurova'nın sıtma eksenli ilişkiler ağı, bu sefer dağ köylülerinin ırgatlık tecrübesi üzerinden kat edilerek gözler önüne serilir. Belirli bir yüksekliğin üstünde görülmeyen sıtma[65] ile karşılaşma, Çukurova'nın traktörün ve diğer tarım makinelerinin girmesiyle değişen çalışma dinamiklerinin içinden temsil edilir. Daha önce Çukurova'ya inerek sıtmaya yakalanan Yusuf, arkadaşlarının yolculuğunu engellemeye çalışmaktadır. Çukurova'ya gitmek, "ölüm"e, "maraz"a, "sıtma"ya gitmektir. Çukurova'nın felaket koşullarını şu sözlerle ifade eder: "Kan gibi kurtlu suyu. Her sineği bir alıcı kurt... Bulut gibi gelir, kan koymaz insanda emer. Yanar kardaş, yanar. (...) Suyu kurtlu. Ilık, kan gibi. (...) İş var, para var, ekmek var, kuşsütü de var, ne ararsan var ya, ölüm de var. Sürünmek de var. Sıtma da var. Verem var. Bakın halime... Yanar Çukurova, yanar. Gelin gitmeyin."[66]

---

[64] Yaşar Kemal, *Teneke*, 79.

[65] 1000 metreden yüksek yerlerde sıtmanın salgına dönüşmeyeceği, 1500 metreden sonra sıtma vakası görülmeyeceği kabul edilir. Bkz. Tekeli ve İlkin, "Türkiye'de Sıtma", 123.

[66] Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı* (İstanbul: YKY, 2009), 9.



Ekonomi ve sağlık arasında daha önce gördüğümüz tercihlere paralel olarak Hösük, ölümün, sıtmanın ve veremin yokluktan iyi olduğu inancındadır. Yusuf'un, vücudundaki sıtma emarelerini göstermesi de fayda etmez: "Sağ eliyle boyuna karnını gösteriyordu. Karnı gebe karıların karnı gibiydi. Boynu çöp gibi ince, kalın dudakları yarık yuruk, yüzünde kan eseri yoktu. Üstü başı permeperişandı. Yalınayaklarının altı kalın bir nasır bağlamıştı, otomobil lastiği gibi."[67]

Yine de Hösük, Memet, Aşık Ali ve Memet çocuk yola çıkar. Yusuf bile hastalığına rağmen onlara katılır. Çukurova'nın makinenin girişiyle birlikte dönüştüğü bir zamandır bu. Traktörlerin devreye girmesiyle yeni arzu ve dışlama pratikleri doğar. Memet'e daha önce gittiği çiftlikte çok iyi davranan Abla'sı artık bir motora sevda bağlamıştır. Her sabah yıkadığı motoruna "ışkı düşmüş[tür]."[68] Öküzlerini bu motora kurban etmiştir. Motorların çeşitli kolaylıklar ve arzular ürettiği bu iklimde, ırgatlarsa işsiz kalmıştır. Metin, Çukurova'da iş aramak için yollara düşmüş ırgat kafilelerini ayrıntılı bir şekilde tasvir eder. Kamyonların, traktörlerin, at arabalarının, biçerdöverlerin, "cip"lerin, Ağa otomobillerinin yanı sıra "öbek öbek, boyunlarını içeri çekmiş ırgatlar" geçmektedir yolda. Ovanın ses coğrafyasının değişimine dikkatle sunulur durum: "Şimdiye dek Çukurovada görülmemiş bir gürültü dolduruyordu ortalığı."[69] Bazı ırgatlar da motorlara saldırmakta, işlemez hale getirmektedirler.

Memet, Aşık Ali, Yusuf, Hösük ve Memet çocuk da yollara dökülmüş ırgat öbeklerinden birini oluşturmakta, birlikte iş aramaktadırlar. Gecenin bastırmasıyla, yıldızla döşenen gökyüzünün, kurbağa ötüşmelerinin, çakal pavkırmalarının arasında sivrisineklerin varlığı ihmal edilemez bir şekilde hissedilir: "Yorganlarını yastık edip uzandılar. Bir uğultu halinde sivrisinekler, kara bir bulut gibi üstlerine geldi başlarına çokuştu. Giyitlerinden iğne gibi geçiriyorlardı. O yanına, bu yanına çırpındılar, olmadı, kovaladılar, olmadı. Sivrisineğin her konduğu yerde bir kabartı oluyordu. Kaşınmaya başladılar. Hart hart kaşınıyorlardı."[70]

---

67 Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 10.
68 Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 18.
69 Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 21.
70 Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 29.

Yusuf'un önerisiyle ateş yakarak sivrisinekleri uzaklaştırmaya çalışırlar. Canavarlaştırılmış bir sivrisinek algısının olduğu bu ortamda, Aşık Ali'nin anlattığı hikâyede de evlenmek için evinden kaçan bir genç kızın, saklandığı mağarada "bir yığın ak kemik"ten ibaret kalacak şekilde sinekler tarafından parçalanışı anlatılır. Sevdiğinin kemiklerini, parçalanmış kıyafetlerini, mor beliklerini bulan erkek, köy köy dolaşarak başına gelenleri aktarır. Bu hikâyeyle coşan Aşık Ali, anlatının kesişimselliğini çok iyi ifade eden bir geçişlilikle türküsünü söylemeye başlar:

> Dert üstüne söylüyordu, aşk üstüne, ölüm üstüne, yokluk üstüne, verem üstüne, sıtma üstüne, bebeler çocuklar üstüne, yalnızlık üstüne, gurbet üstüne söylüyordu. Kızılırmak, Seyhan, Ceyhan üstüne söylüyordu. Çukurova üstüne, sinek üstüne, gavur motorlar üstüne. Harap olası dünya üstüne, mor sümbüllü sürmeli geyikli karlı dağlar üstüne söylüyordu. Toprak üstüne, zulüm üstüne söylüyordu.[71]

Bu türkü kadar yolculukları da karşılaşmalar ve kesişimlerle doludur. "Bir gün bir çimenlikte yürürken toprak onları gırtlaklarına kadar çek[er]"[72], bataklığa gömülürler. Başka bir gün, yollarda işsiz, aç, yoksul ve şaşkın ırgatların yanı sıra tozun yoğunlaşan failliğine dikkat eden tespitler gelir: Toz, traktörlerin, biçerdöverlerin, kamyonların öz renklerinin üstünü kaplamaktadır, diğer yandan makineler hareket ettikçe etraf tozumaktadır. Ancak çok daha yaygın olan şey sıtmadır: "Ova tekmil sıtmadan titriyordu. İnsanların sapsarı yüzleri uzamıştı. / Otlar kurumuş, yapraklar dallarda göğünmüştü. Bütün ova göğünmüş bir sarılıktaydı. Yollarda kalmış ölüler gördüler. Bir akşamüstü karşılaştıkları ölünün üstünü yolun tozları örtmüştü. Tozların altındaki yüzü kehribar gibiydi. Bacaklarını germiş, ayaklarını dikmişti."[73]

Sıtmanın kırıp geçtiği mekândan felaket sahneleri sunulurken insanın, makinenin, tozun, sarının ve sıtmanın iç içe geçirilerek anlatımın cisimleştiği görülür. Traktörlerin gelişiyle insanların psikolojileri ve toplumsal ilişkileri de değişmiştir. Birbirlerine bakmayan, makinelere tapan bambaşka insanlar türemiştir. İlişki ve etkileşim ağlarına dikkat eden bir bakış söz konusudur bu anlatımda. Anlatı bu şekilde ilerledikçe Aşık Ali, "dert", "muhannet", "tozlu yollar, zalım ağalar, yılan gibi sokan kemikli sivrisinekler üstüne" yürek paralayıcı türküler yakmaya devam eder.[74]

İş bulmanın pek mümkün olmadığı, umutların tükendiği, çeşitli felaket sahnelerinin kat edildiği bu koşullarda gün geçtikçe Yusuf'un sıtması da artmaktadır. Ölümün eşiğindeyken uğradıkları köyde aldığı kininle biraz toparlar. Buradaki köylülerin ifadelerinde sıtmanın coğrafi ayrımına da dikkat çekilir. Köylüler sıtmaya dayanıklı iken, "dağlılar" sıtmaya hiç dayanıklı değildir. Son zamanlarda dağlılar çifte felaket yaşamaktadır: "İki üç yıldır bu fıkaralar dökülüyorlar dağ-

---

[71] Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 31.
[72] Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 37.
[73] Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 37.
[74] Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 38.

lardan buraya. Hem sıtmaya tutulup böyle ölüyorlar, hem de iş bulamıyor, aç kalıyorlar."[75]

İmkânların ve umudun tükenmeye yüz tuttuğu bu anda, metne "büyülü" bir an, gerçeküstü bir umut dahil olur. Yaşlı bir köylü kadın, köylülerin sıtmalanınca şifa buldukları "hüyükteki nar ağacı"na Yusuf'u da götürmelerine tembihler. Kendisi de aslen dağlı olan kadın, bu ağacın Kırkların mekânı olduğunu, Kırkların onlara hem şifa hem iş vereceğini de ekler. Böylece yolculuklarının güzergâhı bu gizemli ağaca doğru yönelir. Yollardaki, türkülerdeki "canavar gibi" sivrisineklerin "alıcı kurt" gibi yarıp parçalamasının karşısına "kadim günlerden bu yana" var olan nar ağacı yerleşir.[76] Yusuf, ağacın yanına sivrisinekleri yaklaştırmadığına ve kerametine inanırken Hösük kemikli sivrisineklere "fıkara nar ağacı"nın ne yapacağından emin değildir.[77] Memet'in sözlerinde de ağaç yücelir, ancak kendilerini ağaçtan haberdar eden kadın ağacın küsmüş olabileceğini söyler. Yolculuk ilerledikçe anlatının asli kişileri için hüyükteki nar ağacı, hakikatin, adaletin, başka türlü dünyanın yerini dolduran bir gösterene dönüşür. Hösük'ün de fikri değişmiştir: "Biz o ağacı görmeli, ona halımızı arz etmeliyiz. İsterlerse kökünden kesmiş olsunlar o ağacı, köküne arz ederiz halımızı. İsterse bütün kökünü, dalını, gövdesini topraktan alsın çekip gitsin, *kökünün yerine* arz ederiz halımızı. Yeter ki o hüyüğü bulalım da bir gece o nar ağacının altında uyuyalım."[78] Hösük'ün sözleri, ağacın işlevinin veciz bir ifadesidir. Ağacın, bir afet yerine dönüşmüş, tüm imkânları kuraklaşmış bir dünyayı aşacak bir umudun ikamesi olduğu bilgisi, ağaca, köküne ya da kökünün yerine hali arz etmek arzusuyla açığa çıkar. Böyle bir umudun cisimleşebileceği bir boşluk, kuvve halinde ya da fiili olarak ikamet edeceği herhangi bir imkân, maruz kalınan halleri beyan ederek o halleri aşma şansını doğurma potansiyeline sahiptir.

Hüyükteki nar ağacını aradıkları yolda çeşitli aşağılamalara maruz kalırlar, Yusuf'un sıtması da şiddetlenmektedir. Bu esnada karşılarına birden bire bir bostan çıkar. Belli bir amaç için değil içgüdüleriyle bostana yönelirler. Burası tüm canlıları kendine çeken yemyeşil ve ışıklı bir yerdir. Yalnızca sivrisineklere yer yoktur, kırlangıçlar onları avlamaktadır. Bostanda güzel günler geçirirler ama yine de akılları fikirleri ağaçtadır. Yusuf, bostandaki "düşleme"sinde ağacı görür. Nar ağacı her bir yaprağını teker teker okşayan Hazreti Ali'nin buyruğuyla hüyüğe yerleşmiştir. Hiçbir zulmün ve felaketin erişemediği sonsuz bir kaynaşma ve şifa kaynağıdır burası:

> O köklerini yerin dibine daldırır daldırmaz, yerin altından ak, ışık gibi bir su fışkırdı, ak çakıl taşlarının üstüne yayıldı. *O sudan içene hastalık sayrılık bulaşmadı. Sivrisinek de gelemez o nar ağacının altında.* Ne altına, ne de yakınlarına... Yeryüzünde, gökyüzünde bulut gibi sivrisinek kaynaşırken nar ağacının değil, hüyüğün yakınına bile hiçbir sivrisinek gelemez. Hüyüğe yılan

75 Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 51.
76 Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 55.
77 Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 56.
78 Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 59.

> çıyan, akrep karınca uğrayamaz. *Kanlılar hırsızlar, zulmetmişler* nar ağacının yanına yaklaşamazlar. Onun altında üç gün uyuyan anasından *yeni doğmuş gibi* olur.
>
> Mor çiçekli yarpuzlar suyun kıyısında, çakıl taşlarının üstünde... Çakıl taşlarından kaynayan suyun dibinde ışıklar oynaşır, halka halka gider gelir. Dağdan cerenler iner geceleri kimseye gözükmeden nar ağacına. Halkalar olup ağacın yöresinde yalım gibi sünerek, uğunarak gözükmez olunca kadar dönerler.[79]

Kutsallığın, arınmışlığın, korunmuşluğun, hastalıktan ve zulümden azade oluşun ve yeniden doğuşun kaynağı olarak tahayyül edilen ağacın yerini en iyi Otçu Hasan'ın bileceği söylenmektedir. Yılın belirli bir vaktinde açan bir çiçek için bostana gelen Otçu Hasan'ı beklerken Bostancı Ahmet'in konukseverliğiyle ağırlanırlar. Ahmet onlara cibinliğini verir, sineklerden korunurlar. Bu esnada Yusuf'un sıtması şiddetlenmekte, Aşık Ali ise "insanı derinden sarsan, insanı *sıtmaya tutulmuşa döndüren* sesiyle" türküler söylemektedir. Nihayet Otçu Hasan gelir ve vaktiyle Çukurova'nın nasıl ağaçlarla dolu olduğunu, bulundukları yerin bir nar ağacı ormanı olduğunu, narçiçekleri açtığında her tarafın kızıla boyandığını anlatır. Ancak ne nar ağacı vardır artık ne de kutsal bir şey: "Şu ovada kutsal hiçbir şey kalmadı ki nar ağacı kalsın. Zaten öyle kutsal bir nar ağacı da yoktu. Ne ki iyi, ne ki güzel, ne ki insanca, başını aldı da çekildi gitti uzaklara. Öyle bir nar ağacı olmuş olsaydı ovada, çoktan kökünü kömecini, yaprağını dalını torlar toplar çekilir giderdi başka yerlere, başka dünyalara. Öyle bir nar ağacı yok. Olsa da şifa dağıtamaz, sizin derdinize derman olamaz."[80]

Hayal kırıklığıyla ama nar ağacına inançlarıyla yollarına devam eden yolcular, sonunda hüyüğe varırlar. Nar ağacının yalnızca kökü vardır, yine de dua ederler, şifa bulmak ve köylerine dönmek isterler. Bir tek Memet çocuk dua etmez ve sonra da gruptan ayrılır, köye dönmez, bilinmeyene doğru riskli bir yolculuğu seçer. Köye dönerken Memet, daha önce kaldığı çiftlikteki traktöre kurban edilen öküzü hatırlar: "Benim sarı öküzü kurban kesmişler. (...) Ben ondan ayrılırken arkasına döndü döndü de ağladıydı, tıpkı insan gibi..."[81]

Otçu Hasan'ın sözlerinde kutsallığın, iyiliğin kaybıyla, insanca olan her şeyin kaybının birlikte düşünüldüğüne dikkat edelim. Memet'in sözlerinde ise insanca ilişki hatırası olarak yalnızca sarı öküzün kaldığı görülür. Öküzü kurban eden Abla, motora kapılmış, Memet dahil olmak üzere her şey gözünden düşmüştür. Çukurova'nın yeni dinamiklerini kat eden anlatı kişileri, hem doğanın hem de kutsallığın yalnızca kökünün kaldığı koşullarda –biri hariç- köylerine geri dönmek üzere yola çıkarlar. Dağ köylülerinin sıtmalı ve meşakkatli "ova" yolculuğu, birkaç felaketin kesiştiği bir hayatı tecrübe ya da temaşa etmeleriyle sona erer. Her şeyin yerinden edildiği bir dünyada, her yeri kutsallık ve şifa ile donatacak bir ağacın artık yerinde olmamasından dolayı tek çareleri, çıkış yerlerine, dağa

[79] Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 79.
[80] Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 86.
[81] Yaşar Kemal, *Hüyükte Nar Ağacı*, 93.

geri dönmek olur. Böylece *Hüyükte Nar Ağacı*'nda ekolojik kriz, kutsallığın kaybı ve insanlığın yaşadığı felaket ayırt edilemez şekilde iç içe geçer.

V. *Eskici ve Oğulları*: Çoğul Perspektifli bir Anlatı

Orhan Kemal'in *Eskici ve Oğulları*, sınıf hareketlerine gösterdiği dikkatle *Hüyükteki Nar Ağacı* ile yan yana konumlanır. Dağ köylülerinin ekonomik nedenle Çukurova'ya inişlerinin yerine bu sefer şehirli zanaatkâr bir ailenin, fabrikalar ve yeni çalışma koşulları nedeniyle mesleklerini sürdüremez ya da iş bulamaz hale gelmesi söz konusudur. Şehirde daha kalıcı bir mesleğe sahip olmanın tek yolu, zanaatkârlıktan ırgatlığa geçerek çekirdekli pamuk, kütlü toplamaya gitmektir. Böylece bir yaz boyunca toplanan para ile yeni bir iş ve dükkân kurulabilecektir. Ancak *Hüyükteki Nar Ağacı* gibi, bu roman da hayal kırıklığı ile sona erer. Bu sınıfsal düşüş ve hayal kırıklığı hikâyesi ovayı kat eden sıtma ile kesişecektir.

Romanın başlangıcında ailenin babasının eskici dükkânı, Çukurova'nın taşıtlar, hayvanlar, nesneler ve mahsullerden oluşan terkibine dikkatle konumlandırılır:

> Betonunda bile otlar biten bereketli Çukurova topraklarının dört bucağından, *inceli kalınlı kollar gibi* uzanan tozlu yollarda, *bir zamanlar* develer, Bursa çift atlıları, çokluk da sabahlardan akşamlara, akşamlardan sabahlara dek gıcır gıcır gıcırdayan kocaman tekerlekli öküz, camız arabaları olurdu. *Şimdilerde* güçlü kamyonların benzin, mazot kokulu homurtularıyla çektiği; çuval ya da hararlar dolusu tohumlu, tohumsuz pamuk, arpa, buğday, çavdar, küncü [susam], şifanın [yulaf] *milyonlarla değerlendirildiği* bu büyük, bu ünlü, bu eski, çok eski kentin, ana caddelerinden birine paralel, bozuk parke taşlı bir sokağında, *alt alta, üst üste* dükkânların arasındaydı eskici dükkânı. Arasındaydı ama, sıkışmamıştı.[82]

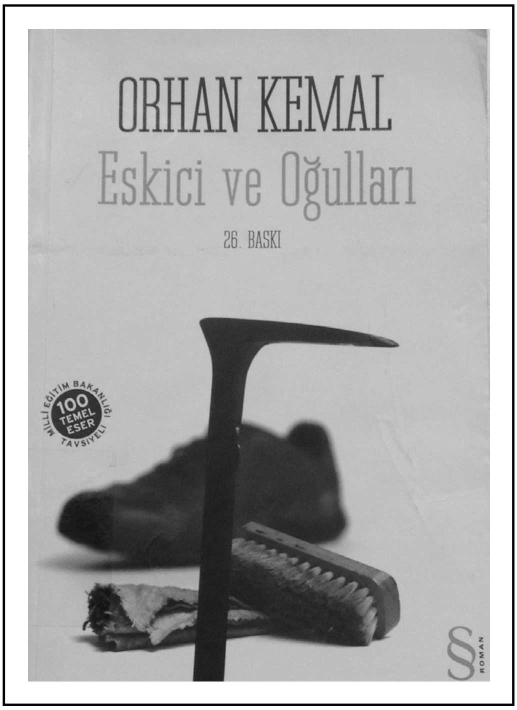
Oğullar babadan farklı bir şekilde tecrübe etmektedirler çalışma hayatını. Makinelerin gelişi ve işsizliğin artışıyla şehirde sıkışan büyük oğul, kütlü toplamak için elciyle anlaşıp avans bile almıştır. Anne, çocuklarının kütlü toplamaya gitmesini sınıfsal düşüş olarak görürken baba, oğullarının kütlüden para toplayıp küçük bir dükkân açma isteğine, çeşitli itirazlardan sonra ikna olur. Artık eskiciliğin imkânının iyice daraldığı bir yerde ısmarlamacılığa, toptancılığa geçmeyi planlayan baba da gerekli sermayeyi kütlüden sağlamayı makul bulur.[83]

Henüz tasarı aşamasındayken bile kütlü toplama planını sivrisineklerin fikri bölmektedir. Küçük oğul Ali'nin ağabeyine sarı sıcaktan, arı gibi sivrisineklerden söz eder. Ağabey ise babasının iğneleyici sözlerine tercih eder sinekleri: "Dayanacağız yazı yabanın sarı sıcağına, arı gibi sivrisineklere. Dayananlar da bizim gibi insan. Arı gibi sivrisineklere dayanmak, babamın iğneli sözlerine dayanmaktan daha kolay!"[84] Ekonomik sorunlar ve doğal felaketler ağabey için birlikte

[82] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları* (İstanbul: Epsilon, 2005), 7.
[83] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 115.
[84] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 41.

savaşılması gereken olgulardır: "Sıcak, sinek, yağmur, çamur, ayaz... Hayat bu. Geçim derdi. Savaşmak lazım, savaşacağız!"[85] Elci Hurşit de gitmeden önce ağabeyi uyarır: "Bilmem. Hurşit Efendi bizi *cehennemin göbeği*ne attı deme sonra da..."[86] Topal Eskici'nin oğullarının kütlü toplamaya gideceğini ilk duyduğundaki düşüncelerinde de sivrisinekler ve onlarla bağlantılı haller dolaşmaktadır: "Topal Eskici oğlunun söylediklerini duyuyor, anlamıyordu. Çukurova'nın sarı sıcakları, yer yer çatlayıp yarılmış toprakları, yazı yaban, yazı yabanın arı gibi sivrisinekleri, yağmur yüklü bulutlar, sel sele yağmurları, arkasından *felaket halinde* gelen dizanteri, sıtması geçiyordu kafasından."[87]

Sivrisinek-yağmur-sıtma-dizanteri-kütlü arası ilişkiler zincirinin öğeleri daha yola çıkmadan romanda sunulmaya başlar. Örneğin kütlü toplarken önemli bir işlevi olacak yağmur şehirdeki "bodi bodiciler" aracılığıyla anlatılır. Çukurova'nın yağmura dair folkloründen örnekler temsil edilir: "Tarlalardaki kuş korkuluklarını hatırlatan, birtakım çaputlar geçirili sopaların ardına yalın ayaklı, sırılsıklam çocuklar" yağmuru şu sözlerle çağırmaktadır: "Bodi bodii / Neden oodi / Bir kaşıcak sudan odi. / Hacıbayram kuyusunda, / Çiftçilerin tarlasındaa, / Ver Allahım veer sulu sulu yağmurlaar!"[88] Çocuklar bu şekilde caddelerden geçtikçe halk üstlerine su kovaları boşaltır. Bu arada kütlü toplama mevsimi yaklaştıkça yağmur yüklü bulutlar da yaklaşır: "Şimşekler yakınlarda çakar, ardından da haşıllı patiskanın cayırtıyla yırtılması gibi, gök tam tepede gürler, yakın bir yerlere yıldırım düşer, sonra da yağmur! Bu yağmur iri taneli, berrak, suludur, ama pek öyle bardaklardan boşanırcasına ortalığı rahmete boğmaz."[89]



Sonunda ailecek Eskici ve oğulları kütlü toplamak için yola çıkarlar. Yazı yabandaki ilk akşamları, aynı zamanda sineklerle karşılaşma anlamına gelir. Bu andan itibaren romanı sivrisinek vınıltıları sarar. Büyük oğulun eşi çocuklarını sineklerden korumaya çalışır ama kovdukça çoğalmaktadırlar.[90] Sivrisinekler, dağların, göğün, ayın ve güneşin güzelliğini kesintiye uğratan bir şey olarak tecrübe edilir. Yakınlarda da bataklık vardır ve etrafı yosun kokusu sarmıştır.

[85] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 43.
[86] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 79.
[87] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 108.
[88] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 168.
[89] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 169.
[90] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 196.

Korunmak için cibinlik getirmişlerdir ama delikleri vardır cibinliğin: "Alaçığın tepesinde küçük gemici feneri, daha yukarlarda, ta yukarlarda da testekerlek ay. Yarasaların aydınlık boşlukta kurşun hızıyla akışları, *sivrisineklerin vınıltısı*... Ah bu vınıltı. En küçük oğlu *sıtmayı, zehirli sıtmayı* alırsa, bugün, bu gece alır. Ama sabaha kadar başından ayrılmayacak çocuğunun. İsterse avuç avuç serpilsinler. Cibinlik var ama, yer yer delik. Deliklerden girebilirler. Ne diye, ne diye evde dikmeyi akıl etmediydi!"[91] Sivrisinekler yalnızca doğanın güzelliğini ya da cibinliği delmezler, namaz esnasında Eskici'nin odaklanmasını bozup zihnini de bölerler:

> Sivrisinekler çevresinde oğul vermeye başlamışlardı. Gerçekten de arı gibi arı gibi. Öyle yakıyorlardı ki şurasını burasını. Okuduğu dua dilinde ters mers, iyice hızlandı. Hay aksi şeytan, hay Allah kahretsin sizi sinek gibi. Demek gece ilerledikçe... (...) Bilekleri, yüzü, çıplak bacakları... Bitiremeyecekti, töbe bitiremeyecekti, görüyordu Cenab-ı Allah, affetsin, günah yazmasındı. (...) Oğul veriyorlardı sanki çevresinde. Bu her gece böyle giderse yandı, yandılar. Çoluk çocuk zehirli sıtmaya... Ensesini sinirli sinirli kaşırken alnı iğnelendi, alnını kaşırken kulak memesi, kulak memesinden gerdanı...[92]

Bu satırlarda açıkça görüldüğü gibi, *Eskici ve Oğulları*'nda daha önceki metinlerde görülmeyen bir anlatı tekniği söz konusudur. Eskici'nin eylemleri ve zihninden geçenler, dış anlatıcının söylemiyle iç sesin iç içe geçmesiyle, yani serbest dolaylı söylemle verilir. Bu anlatım tekniği, metni didaklikten kurtardığı gibi tecrübeye canlılık katar. Sivrisinekler ve sıtmaya dair felaket anlatısı böylelikle bilgiden çok yaşantı şeklinde temsil edilebilir. Öznelerin bakış açısına yönelik bu dikkat, diğer metinlerde görülmeyen noktalara da ulaşır. Örneğin metin, sivrisineklerin varlığının insan olmayan varlıkların düzenini etkileyişini de vurgular: "İri yıldızların kırpıştığı sivrisinek vınıltıları yüklü boşluğu, çılgın yarasalar bütün geceki gibi sık, bütün geceki gibi avuç avuç dolduramıyorlardı."[93] Burada sivrisineklerin yarasaların düzenini kesintiye uğratması kadar, yıldızların kırpışması, sivrisinek vınıltıları, boşluk ve doluluk üzerinden kurulan ilişkiler terkibine de dikkat edelim. Aşağıdaki satırlarda bu terkip hem genişler, hem de çok daha kuşatıcı bir titreşime dönüşür:

> Sonra uzak, silik yıldızlar yavaş yavaş söndü. Toprak, üşüyen toprak, pamuk kozalakları, sivrisinekler, yaklaşan sabahın ağartısından deliklerine sığınmış yarasalar, bor böcek deliklerinde titreştiler...
>
> Büyük oğulun karısı da titremişti alaçığında. Elinde mendil, bütün gece arı gibi, arı gibi sivrisinekleri kovduğu çocuklarının yanı başında doğruldu.[94]

Eskici'nin namaz esnasında sivrisineklerle karşılaşmasının serbest dolaylı söylemle verilişinden, insan ve insan olmayan varlıkların eşzamanlı titreşimine,

[91] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 199.
[92] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 203-204.
[93] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 207.
[94] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 208.

sivrisineklerin yarasaların düzenini de bozuşuna kadar uzanan perspektif nihayetinde sivrisineğin odaklayıcı olduğu, küçük çocuğun ısırılışının sivrisineğin gözünden anlatıldığı bir noktaya ulaşır. Çocuk sıcaktan yatağında dönerken yanlışlıkla ayağıyla cibinliği açmıştır. Bu açıklıktan giren iki sivrisinek çocuğun etrafından vınlarken sivrisineklerden önce biri, sonra bir başkası odaklayıcı olur:

> Sonra ilkin biri ensesine kondu. Konduğu yer ter içindeydi, terütazeydi. İğnesiyle kontrol etti adeta. Bir iki deneme. Sonra terli yumuşak ete batırıverdi iğneyi. Çocuk hafif bir titreme ile sırtüstü döndü. Kaçan sinek cibinliğin içinde hazla, iştahla bir iki dolandı. Bu sefer ötekiler, ikisi birden yavrunun yanağına kondular. Terli, yumuşacık bir yanak. Onlar da bir önceki gibi batırdılar iğnelerini. Çocuğun yumuk eli, iğnelenen yeri sert sert kaşırken, gözler açıldı. Bulanık bir aydınlık. Tekrar yumuldu. Gene sinekler. Bu kez de üçü üç yandan...[95]

İnsan olmayan varlıkların perspektifinin romanın anlatısına eklemlenişi, bu tekil örnekle sınırlı kalmaz; köpek de odaklayıcı olur. Köpeğin gözünden Eskicilerin sofrasındaki yemek artıklarını nasıl yediği anlatılır. Ancak köpeğin deneyimi de sivrisinekler tarafından kesintiye uğratılır:

> Usul usul yürüdü, durdu, gene çevreyi titizlikle kolladı. İnanamıyordu. Olacak şey değildi. Kurulu sofra, bulaşık kaplar, ekmek parçaları... Birden sivrisineklerin saldırısına uğramışçasına olduğu yere çöktü, dişleriyle sert sert kaşındı, kalktı. Sırası mıydı? Sivrisinek, kene pire... Sırası mıydı yani?
>
> Bir an zifirli kapların kokusuyla sarhoş oldu adeta. Birbirine geçik böğürlerinde sinirli bir titreme, ıslak, kımıl kımıl burnuyla sokuldu. Yemek artıkları içindeki bulaşık kapları yaladı yaladı yaladı.[96]

Sivrisineklerin her tarafa sirayet ettiği ve her şeyin birbiriyle ilişkilendiği bu koşullar çoğu zaman hafızanın ve zihnin dolayımıyla da yan yana getirilir. Örneğin köpeğin yemeklere daldığını gören eskicinin karısının zihninden şu zincirleme ifadeler geçer: "Sivrisinekler, uyku, mundar köpeğin iliştiği kaplar..."[97] Ya da Eskici'nin kızı Zeliha, Ünal'la yakınlaşmasını hatırlarken sinekler hatırayı da kat eder, cinsel yakınlaşma hatırası bile yakınlaşma esnasındaki sinek vınıltılarını silemez.[98]

Bu süreçte yavaş yavaş tüm aile sıtma olur. Anne, kızının Ünal'la görüştüğünü öğrenir, sıtmadan dolayı kızına şiddet uygulayacak gücü olmadığı için içini çeke çeke ağlar. Küçük oğulun ise sıtma nedeniyle başı çatlamaktadır, üşüme ve yanma halleri arasında gidip gelmektedir. Canı serin su çekse bile içerken, suyu ılık ve kan gibi hissetmektedir. Topal Eskici de bütün geceyi ateş, ter, üşüme içinde geçirmiştir. Torunu Ayşe ise Atebrin'in sıtmaya işlememesinden şikâyetçidir.[99] Sıtmadan göz açamadıkları için avanslarını karşılayacak kadar bile kütlü

---

[95] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 239.
[96] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 248-249.
[97] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 249.
[98] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 253.
[99] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 256-264.

toplayamazlar.[100] Kütlü parasıyla şehirde iş kurma hayalleri de alt üst olur. Zaten Eskici, sıtmadan dolayı erkenden dönmüştür, kütlüde yalnızca erkek kardeşler ve aileleri kalmıştır.

Sivrisineklerin fail olarak sunulduğu bu felaket anlatısı, başından sonuna kadar yağmurun gelişiyle de ilgilenmektedir. Yağmur bir yanıyla sıcak karşısında ferahlama demektir, diğer yanıyla kütlüleri teslim etmeden yağarsa işin aksaması, emeğin kısmen de olsa kaybolması anlamına gelir. Aynı anda hem rahmet hem de felaket olabilmektedir. Nitekim romanın son bölümlerinde şehirdeki Eskici, şehre yağmurun yağışı sırasında yazı yabanda olabilecekleri hayal eder. Yağmurun bereketi, rahmeti fikri tamamen kaybolmuştur:

> Yağmurun altındaki yazı yabanı ıslak ıslak hayalledi. Ortalık Nuh tufanını andırırcasına sel sele gitmişti herhalde. Seller belki de derme çatma alaçıklarla, alaçıklardakileri, toplanmış kütlüleri toparlamış, ırmağa doğru sürüklüyordu. Sürüklenen seller içinde oğulları, torunları... (...) fırtınayla karışık yağmursa şehirde evleri, evlerin damlarını, duvarlarını bile dinlemiyordu da, yazının yüzündeki bez çadırları mı dinleyecekti? Belki de şu anda ölüm dirim savaşındaydılar. O çoluk çocuk, o her yanı kaplayıvermiş kaygan çamur, o dinmek bilmeyen yağmur, o soğuk...[101]

Eskici'nin Allah'a sitemi, oğullarının başarısızlığı, kızı ve damadının fabrikaya işçi olarak girişiyle tamamlanan *Eskici ve Oğulları*, kutsallığın kaybı, sınıf düşüşü, doğal ve insani olanın iç içe geçmiş felaketleri, makineleşmenin etkileri bakımından daha önce tartıştığımız romanlarla yan yana düşünülebilir. Ancak bu romanı, asıl benzersiz kılan, anlatım tekniği, serbest dolaylı söylem ve odaklayıcı değişiklikleri ile insanlar kadar sivrisineklerin ve köpeğin de fail olabildiği bir metni mümkün kılmasındadır. Böylece metin salt bilgilendirici bir etnografiden çoğul perspektifli bir edebi etnografiye yaklaşır.

Sonuç

1944-1962 yılları arasında yazılmış sıtmayı konu edinen edebi metinleri çözümlediğim bu makalede, Tekeli ve İlkin'in insanın doğa karşısındaki mücadelesi olarak adlandırdıkları sıtma ile mücadele olgusunun edebi temsillerinin çok daha girift olduğunu göstermeye çalıştım. Sıtmayı kuşatan her türlü failin ve bu faillerin oluşturduğu terkiplerin dikkate alındığı bir doğal felaket analizi açısından metinleri karşılaştırmalı olarak konumlandırdım. Kapsam dahilindeki edebi metinlerde, doğaya atfedilmiş sabit özlerin bulunduğunda bile keskin karşıtlıktan çok ilişkiselliğe ve kesişimselliğe yönelen bir bakış açısı bulunmaktadır. Her bir metni bu ölçütlere yakınlaşıp uzaklaşması açısından düşündüğümüzde sahip oldukları imkân ve açmazlar da görünür olmaktadır. Edebiyat metinleri, sıtma ile mücadele ya da savaş telakkisine dayalı söylemlere nispetle sıtmanın kat ettiği ve aynı zamanda sıtmayı kuşatan olgu, hal ve failleri daha incelikli ve veçhelerin

[100] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 323.
[101] Orhan Kemal, *Eskici ve Oğulları*, 353.

çokluğuna özenle vermektedir. Timothy Mitchell'ın sıtmanın dahil olduğu heterojen terkipleri takip eden, ilişki ve etkilenme ağlarının dinamikliğine kulak veren analizinin yanında tek başlarına edebiyat metinleri kısmi kalmaktadır. Ancak metinleri bir arada düşündüğümüzde, burada seçtiğim metinler evreni, bu failler ve ilişkiler ağına dair oldukça kuşatıcı bir manzarayı edebileştirmektedir. Din, kutsallık, teknik, bürokrasi, yasa gibi kavram, uygulama ve kurumların bazılarının, yazar ve metin dolayımıyla sivrisinekler, bataklıklar, akarsular ve yerel sosyal dinamiklerle karşılaşmasından doğan olay örgülerini metinlerin anlatım teknikleri ile ilişkilendirdiğimizde ise biçimin de sıtma anlatılarındaki rolüne işaret etme fırsatı doğmuş olmaktadır. Bu noktada, sıtmanın edebi coğrafyasını çözümlemek, metinlerde sıtma geçen yerleri art arda sıralamaktan çok sıtmanın dahil olduğu ilişki terkiplerini edebi biçimle birlikte düşünmeyi gerektiren bir analitik etkinlik olarak vücut bulmaktadır. Zaman diliminin ve türlerin genişletilmesiyle çok daha bütüncül bir sıtma edebiyatı kavrayışına ulaşabiliriz. Bu aynı zamanda insan olmayan varlıkların kurmacadaki işlevine dair tartışmalarımıza da katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

Büke, Ahmet ve diğerleri. *Büyük Menderes Havza Atlası*. İstanbul: Yaşayan Nehirler Yaşayan Ege, 2013.

Gratien, Chris. "The Mountains are Ours: Ecology and Settlement in Late Ottoman and Early Republican Cilicia, 1856-1956)." Yayımlanmamış doktora tezi. Georgetown University, 2015.

Kocagöz, Samim. *Nabi'nin Park Kahvesi (Bir Şehrin İki Kapısı)*. İstanbul: Literatür, 2016.

Mitchell, Timothy. "Can the Mosquito Speak". *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*, 19-53. Los Angeles, University of California Press, 2002.

Orhan Kemal. *Eskici ve Oğulları*. İstanbul: Epsilon, 2005.

Reşat Enis. *Toprak Kokusu*. İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi, 1944.

Tekeli, İlhan ve Selim İlkin. "Türkiye'de Sıtma Mücadelesinin Tarihi". *Cumhuriyetin Harcı II: Köktenci Modernitenin Ekonomik Politikasının Gelişimi*, 107-161. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.

Tuğluoğlu, Fatih. "Türkiye'de Sıtma Mücadelesi (1924-1950)". *Türkiye Parazitoloji Dergisi* 32, 4 (2008): 351-359.

Yaşar Kemal. *Hüyükteki Nar Ağacı*. İstanbul: YKY, 2009.

Yaşar Kemal. *Teneke*. İstanbul: YKY, 2016.

Öz: Bu makalede 1944-1962 arasında yazılmış romanlardan yola çıkarak sıtmanın edebi coğrafyası çözümlenmektedir. Sıtmanın edebi temsillerinde, doğanın, felaketlerin ve failliğin nasıl kurulduğu doğal, kültürel, toplumsal, teknik ve kurumsal olanın gerilimlerine ve kesişimlerine odaklanarak tartışılmıştır. Reşat Enis'in *Toprak Kokusu*, Samim Kocagöz'ün *Bir Şehrin İki Kapısı*, Yaşar Kemal'in *Teneke* ve *Hüyükte Nar Ağacı*ve Orhan Kemal'in *Eskici ve Oğulları* sırasıyla ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: sıtma, felaket, taşkın, faillik

Literary Geograpghy of Malaria (1944-1962): Agency of Water and Mosquitoes

Abstract: This paper analyzes the literary geography of malaria based on the novels written between 1944-1962. It discusses how nature, disasters and agency were established / fictionalized in the literary representations of malaria, focusing on the tensions and intersections among natural, cultural, social, technical and institutional spheres. The texts that this paper deals with are as follows: Reşat Enis's *Toprak Kokusu*, Samim Kocagöz's *Bir Şehrin İki Kapısı*, Yaşar Kemal's *Teneke* and *Hüyükte Nar Ağacı*, and Orhan Kemal's *Eskici ve Oğulları*.

Keywords: malaria, disaster, flood, agency

Hastalık Biyocoğrafyası: Kırım-Kongo Kanamalı Ateşi Hastalık Bulaşma Döngüsü ile Örnek Bir Çalışma

Hakan GÜR*

I. Giriş

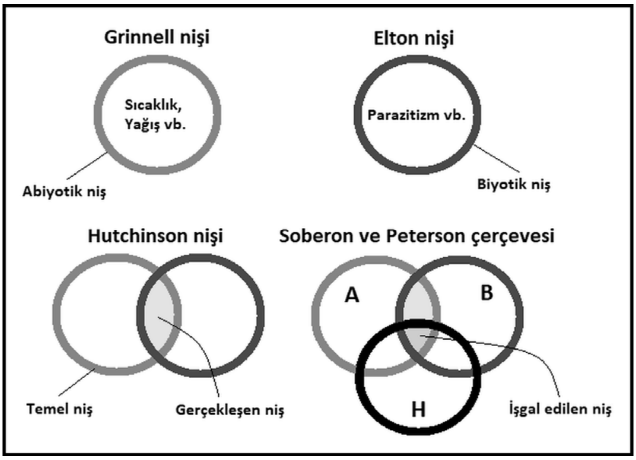
Türlerin coğrafi dağılımını çalışmak, oldukça eski bir uğraştır (Cox vd., 2016). Ekolojik niş modellemesi, son yıllarda özellikle bu tür biyocoğrafi çalışmalarda yaygın olarak kullanılır (Guisan ve Thuiller, 2005; Richards vd., 2007; Elith ve Leathwick, 2009; Alvarado-Serrano ve Knowles, 2014; Booth vd., 2014). Doğal olarak bulaşıcı hastalıkların coğrafi dağılımı üzerine odaklanan hastalık biyocoğrafyası çalışmalarının da önemli bir bileşenidir. Hastalık biyocoğrafyası, epidemiyolojide yeni bir paradigmadır ve sadece alansal örüntüyü (hastalık vakalarının alansal dağılımını) değil, ayrıca çevresel değişkenliği (örneğin, iklimi, toprak özelliklerini) kullanır. Böylece, farklı alanlar/bölgeler (örneğin, örneklenmeyen alanlar ve/veya uzak bölgeler) ve/veya zamanlar (örneğin, gelecek iklim koşulları) için tahminler (örneğin, potansiyel dağılım alanlarının belirlenmesi) yapılabilir (Peterson, 2014; Escobar ve Craft, 2016).

II. Niş Kavramı

Niş kavramı, ekolojik niş modellemesi aracılığıyla bir türün dağılım alanının modellenmesi sürecinde merkezi bir unsurdur. Niş, genel olarak bir türün kaynaklar, etkileşimde olduğu diğer türler, habitat ve çevre üzerine etkileri ile birlikte, popülasyonlarını sürdürmesine izin veren ekolojik koşulları ifade eder (Peterson vd., 2011). Ancak kavram ile ilgili daha net tanımlar ve kavramın tarihsel

* Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Anadolu Biyocoğrafyası Araştırma Grubu / hakangur.ecology@gmail.com

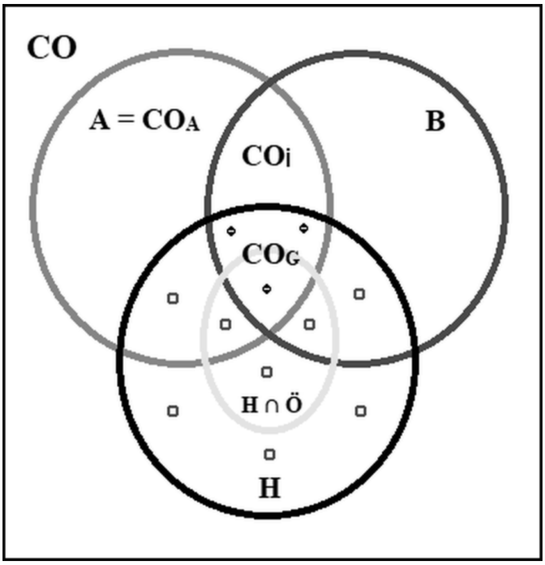
gelişimi şu şekildedir (Peterson vd., 2011; Peterson, 2014; Şekil 1). Grinnell (1917, 1924), niş kavramını biyoloji dünyasına sokan bilim insanıdır. Bir türün abiyotik koşullar açısından gereksinimlerine odaklanmıştır. Elton (1927) ise, zıt bir şekilde, bir türün bir ekosistemdeki fonksiyonel rolüne (yerel etkilerine) vurgu yapmıştır. Bu iki yaklaşım, niş kavramı ile ilgili kargaşanın nedenlerinden birini açıklar: coğrafi ölçekte gereksinimlere (bir organizmanın çevresine cevabına) veya yerel ölçekte etkilere (bir organizmanın çevresine etkisine) vurgu yapmak! Hutchinson (1957) ise, temel ve gerçekleşen ekolojik niş kavramlarını ortaya atmıştır. "Scenopoetic" (tam karşılığı olmasa da abiyotik, aslında etkileşimsiz, tür tarafından değiştirilemeyen; Hutchinson, 1978) değişkenler ile tanımlanan temel ekolojik nişin (=bir türün popülasyonlarını sürdürmesine izin veren "scenopoetic" çevresel koşullar, ki çevresel uzamda n boyutlu bir hiperhacim olarak tanımlanır, $\mathbf{N_T}$) "bionomic" (tam karşılığı olmasa da biyotik, aslında etkileşimli, tür tarafından değiştirilebilir; Hutchinson, 1978) değişkenler (örneğin, diğer türler ile etkileşimler) ile gerçekleşen ekolojik nişe (=temel ekolojik nişin bir bölümü) indirgendiğini belirtmiştir. Böylece, bir türün coğrafi dağılımı, gerçekleşen ekolojik nişinin coğrafi uzamdaki ifadesidir. Son olarak Soberón ve Peterson (2005), niş kavramını **B**iyotik, **A**biyotik ve **H**areket faktörlerini (yani, bir türün dağılım alanını şekillendiren üç temel faktörü) bir araya getiren BAH çerçevesini (=BAM framework) kullanarak tanımlamıştır (Şekil 1). Böylece, coğrafyanın, özellikle coğrafi bariyerlerin bir türün coğrafi dağılımını şekillendirmedeki rolü, Grinnell (1914)'ün çalışmasından çok sonra yeniden ele alınmıştır.



Şekil 1. Ekolojik niş kavramının tarihsel çerçevesi. ***Grinnell nişi.*** Bir türün dağılım alanını belirleyen abiyotik koşullara odaklanır (=abiyotik niş). ***Elton nişi.*** Bir türün bir ekosistemdeki rolüne ve diğer türler ile etkileşimine odaklanır (=biyotik niş). ***Hutchinson nişi.*** Bir türün dağılım alanını belirleyen abiyotik koşullara (=temel niş) ve biyotik etkileşimlere odaklanır. Temel niş, biyotik etkileşimler ile gerçekleşen nişe indirgenir. ***Soberón ve Peterson çerçevesi.*** Bir türün dağılım alanını belirleyen üç temel faktöre [biyotik (**B**), abiyotik (**A**) ve hareket (**H**) faktörlerine] odaklanır. Gerçekleşen niş, hareket faktörü ile işgal edilen nişe indirgenir. Daireler ve daireler arasındaki kesişimler, ilgili nişin ifade olduğu coğrafi uzamı temsil eder. Peterson vd. (2011) ve Escobar ve Craft (2016)'ya dayanılarak çizilmiştir.

III. BAH Çerçevesi: Ekolojik Nişler ve Dağılım Alanları

BAH çerçevesine göre, farklı nişler ve coğrafi dağılımlar söz konusudur. Nişler "scenopoetic" **ÇE**vresel uzamda (**ÇE**), coğrafi dağılımlar ise **CO**ğrafi uzamda (**CO**) var olur. Bu iki uzam, çift yönlü olarak etkileşimlidir. Yani, bir uzamdaki bir bölgenin diğer uzamda bir karşılığı vardır. Coğrafi uzamda bir seri alan tanımlanır. Çalışılan bölge/çalışma alanı, **CO**'dur. Bu bölgenin bir bölümü (**A**), ilgili tür için uygun abiyotik koşullara sahiptir ve türün tam dağılım potansiyelini gösterir. Ancak türler, nadiren uygun abiyotik koşullara sahip tüm alanlara yerleşebilir. Hareket faktörü önemli bir nedendir (yani, türlerin uygun alanlara ulaşamaması; örneğin, coğrafi bariyerler nedeniyle). İlgili türün dispersal yoluyla ulaşabileceği alan, **H**'dir ve çoğunlukla türün gerçek coğrafi dağılımından çok daha büyüktür. Çünkü birçok tür, aslında gerçek coğrafi dağılımlarının ötesindeki uygun olması gerekmeyen alanları dispersal yoluyla test eder. Biyotik faktörler diğer bir önemli nedendir (yani, türlerin diğer türler nedeniyle uygun alanlara yerleşememesi). İlgili tür, diğer türler açısından bazı gereksinimlere sahip olabilir: besinin, rezervuarın veya vektörün varlığı; avcının, patojenin veya parazitin yokluğu vb. Bu gereksinimleri karşılayan alan, **B**'dir (Soberón ve Peterson, 2005; Peterson vd., 2011; Peterson, 2014; Şekil 2).



Şekil 2. Biyotik (**B**), abiyotik (**A**) ve hareket (**H**) faktörleri arasındaki etkileşimi gösteren BAH diyagramı. **CO** = analizlerin gerçekleştirileceği coğrafi uzam (çalışma alanı), **B** = biyotik olarak uygun alan, **A** = abiyotik olarak uygun alan, **H** = dispersal yoluyla ulaşılabilecek alan. **B**, **A** ve **H** kullanılarak, bir seri dağılım alanı tanımlanır: **A** = $\mathbf{CO_A}$ = abiyotik olarak uygun alan, $\mathbf{CO_G}$ = işgal edilen dağılım alanı, $\mathbf{CO_İ}$ = istila edilebilir dağılım alanı, $\mathbf{CO_G}$ + $\mathbf{CO_İ}$ = potansiyel dağılım alanı. Koyu noktalar var/bulunma verisini, açık noktalar ise yok/bulunmama verisini temsil eder. Ekolojik niş modelini kalibre etmek için, sadece dispersal yoluyla ulaşılabilecek alan (**H**) veya **H**'nin yeterince örneklenen bölümü (**H ∩ Ö**, **Ö** = yeterince örneklenen alan) içindeki veri kullanılmadır. Peterson vd. (2011)'e dayanılarak çizilmiştir.

Bu alanlar (**B**, **A** ve **H**) kullanılarak, bir seri dağılım alanı tanımlanır (Soberón ve Peterson, 2005; Peterson vd., 2011; Peterson, 2014). Biyotik faktörler düşünülmeksizin, çalışma alanının (**CO**) ilgili tür için abiyotik olarak uygun bölümü,

abiyotik olarak uygun alandır (**A** veya **CO_A**). **CO_A**'nın biyotik etkileşimler açısından uygun olan bölümü, potansiyel dağılım alanıdır (**$CO_P = A \cap B$**). Ancak **CO_P**'nin her yeri, ilgili tür için ulaşılabilir olmayabilir. Böylece, **CO_P**'nin ulaşılabilir bölümü, işgal edilen (gerçek) dağılım alanıdır (**$CO_G = CO_P \cap H = A \cap B \cap H$**). **$CO_P$**'nin ulaşılamayan bölümü ise, istila edilebilir dağılım alanıdır (**$CO_İ$**; Şekil 2).

Bu dağılım alanlarına çevresel uzamda (**ÇE**) karşılık gelen bir seri niş tanımlanır (Peterson vd., 2011). Bu nişler, Tablo 1'de verilmiştir. Burada açıklanması gereken, abiyotik olarak uygun alana (**A** veya **CO_A**) karşılık gelen nişin neden temel ekolojik niş (**N_T**) değil de, var olan temel ekolojik niş olarak tanımlandığıdır. **N_T**'yi oluşturan tüm çevresel koşullar, **ÇE**'de var olmayabilir. Böylece, **N_T**'nin **ÇE** içinde var olan bölümü, var olan temel ekolojik niştir (**$ÇE_A = N_T \cap ÇE$**).

Dağılım alanları		Grinnell nişleri	
Sembol	İsim	Sembol	İsim
CO_A	Abiyotik olarak uygun alan	**$ÇE_A$**	Var olan temel niş
CO_P	Potansiyel dağılım alanı	**$ÇE_P$**	Biyotik olarak indirgenen niş
$CO_İ$	İstila edilebilir dağılım alanı	**$ÇE_İ$**	İstila edilebilir niş
CO_G	İşgal edilen (gerçek) dağılım alanı	**$ÇE_G$**	İşgal edilen (gerçek) niş

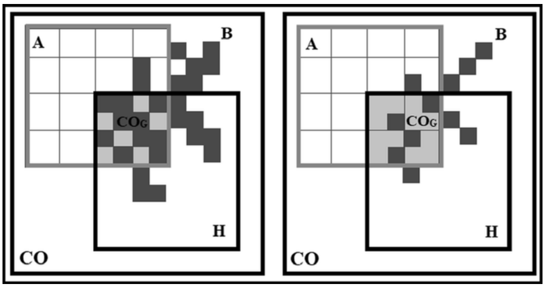
Tablo 1. Coğrafi uzamda (**CO**) dağılım alanları ve "scenopoetic" değişkenler ile tanımlanan çevresel uzamda (**ÇE**) karşılık gelen Grinnell nişleri (Peterson vd., 2011).

BAH diyagramının farklı biçimleri söz konusudur. Örneğin, dispersal yoluyla ulaşılabilecek alan (**H**), abiyotik olarak uygun alanı (**A** veya **CO_A**), böylece bu alanın biyotik etkileşimler açısından uygun olan bölümünü (**$A \cap B$**) tamamen içerebilir. Yani, hareket faktörü sınırlayıcı değildir (Hutchinson'ın Rüyası). Bu durumda, potansiyel dağılım alanı (**$CO_P = A \cap B$**) işgal edilen dağılım alanına (**$CO_G = CO_P \cap H = A \cap B \cap H$**), benzer şekilde biyotik olarak indirgenen niş (**$ÇE_P$**) ise işgal edilen (gerçek) ekolojik nişe (**$ÇE_G$**) eşittir. Açıkçası, bu biçim, biyotik, abiyotik ve hareket faktörlerinin birlikte sınırlayıcı olduğu sezgisel hipotetik biçimden oldukça farklıdır. Başka BAH senaryoları da düşünülebilir (Peterson vd., 2011; Saupe vd., 2012).

Anlaşılacağı gibi, ekolojik niş modellemesini kullanan biyocoğrafi çalışmalar (hastalık biyocoğrafyası dahil), türlerin ekolojik nişleri ve coğrafi dağılımları (aslında nedenleriyle nerelerde yaşadıkları ve yaşamadıkları) hakkında düşünürken, genel bir kavramsal çerçeve sağlayan BAH çerçevesi dikkate alınarak planlanmalıdır. Bu, neyin tahminlendiği, niş modelini kalibre etmek için hangi alan içindeki verilerin kullanılacağı vb. konular açısından oldukça önemlidir. Niş modeli, sadece dispersal yoluyla ulaşılabilecek alan (**H**) içindeki veri kullanılarak kalibre edilmelidir (Barve vd., 2011; Peterson vd., 2011). Ancak H'nin her yeri yeterince örneklenmemiş olabilir. Bu durumda, **H**'nin yeterince örneklenen bölümü (**$H \cap Ö$**, **Ö** = yeterince örneklenen alan) içindeki veri kullanılmadır (Peterson, 2014; Şekil 2).

IV. Hastalık Biyocoğrafyasına Özel Durumlar

Ancak BAH çerçevesi (veya diyagramı) hastalık biyocoğrafyasına uygulanırken, bazı farklılıklar ön plana çıkar. *Etkileşimler kuralı.* Türler arasındaki etkileşimler, kaba bir çözünürlükten (kilometrelerce veya daha geniş) ziyade, oldukça ayrıntılı bir çözünürlükte (milimetreden onlarca metreye kadar) gerçekleşir. Böylece, biyotik faktörler (**B**), nadiren türlerin dağılım potansiyellerini sınırlar. Bu (yani, yerel biyolojik etkileşimlerin kaba ölçeklerde anlamsız olması), Elton Gürültü Hipotezi (=Eltonian Noise Hypothesis) olarak bilinir (Şekil 3). Ancak bu hipotez, çoğunlukla hastalık bulaşma döngüleri için geçerli değildir. Çünkü birçok patojen, konak(lar) ile sıkı bir ilişki sergiler. Yani, bu sistemlerin çoğu dinamiği, basitçe abiyotik faktörler yerine, birçok tür arasındaki etkileşimler ile belirlenir. *Kararlı ve kararsız etkileşimler.* Hastalık dünyasındaki etkileşimler, basitçe daha baskın olmanın ötesinde, kararlı veya kararsız (yani, enzootik veya epizootik) olabilir. *Abiyotik faktörlerin (**A**) az önemli olması.* Birçok patojen, (neredeyse) tüm yaşam tarihlerini konaklar içinde geçirir. Bu nedenle, kaba çözünürlüklü "scenopoetic" çevresel değişkenler, en azından bulaşma döngüsünün bazı bölümlerinde, önemsizdir. Bu gibi durumlarda, bir patojenin coğrafi dağılımı, kendisinin nişinden (kendisi için uygun "scenopoetic" koşullardan) ziyade, konağın veya vektörün nişi [biyotik olarak uygun alandaki (**B**) "scenopoetic" koşullar] ile ilişkili olabilir. Yani, bir patojenin coğrafi dağılımı, daha çok mikroskopik ölçekte çevresel koşullar ile ilişkilidir; ancak tüm bulaşma döngüsü düşünüldüğünde, "scenopoetic" koşullar ile ilişkili olabilir. Örneğin, konağın veya vektörün kendisi bazı çevresel sınırlamalara sahip olabilir. Bu detaylar, patojen ve (**B** ile ilişkili koşulların yönlendirdiği) bulaşma döngüsü için "scenopoetic" ekolojik nişin ne olduğunu açıklar ve ekolojik niş modellemesinin kullanılmasını mümkün kılar. *Hareket faktörünün (**H**) değişken önemde olması.* Patojenlerin hareket potansiyelleri çoğunlukla sınırlıdır. Bu nedenle, dispersal kapasitelerinin epey sınırlı olması beklenebilir. Bununla birlikte, patojenler ile daha hareketli olan konakları arasındaki sıkı ilişkilerden dolayı, şaşırtıcı dispersal olayları mümkündür (Peterson, 2008, 2014).

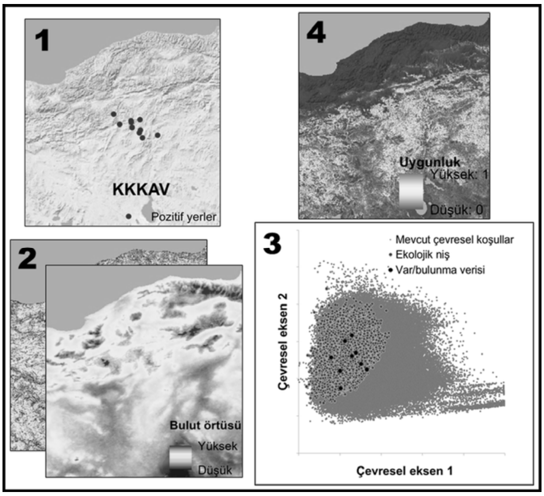


Şekil 3. Elton Gürültü Hipotezi. **CO** = analizlerin gerçekleştirileceği coğrafi uzam (çalışma alanı), **B** = biyotik olarak uygun alan (küçük koyu gri kareler), **A** = abiyotik olarak uygun alan, **H** = dispersal yoluyla ulaşılabilecek alan, **CO_G** = işgal edilen dağılım alanı (koyu gri karelerin altındaki açık gri zemin). **A**, kaba çözünürlüklü hücrelerden (her şekilde de 16 hücreden) oluşur. Bu, çoğu"scenopoetic" değişkenin yüksek bir alansal otokorelasyon sergilediğine işaret eder. **B**, daha düşük çözünürlüklü hücrelerden (soldaki şekilde 27, sağdaki şekilde 11 hücreden) oluşur. Bu, çoğu"bionomic" değişkenin düşük bir alansal otokorelasyon sergilediğine işaret eder. Sağdaki şekil, **B**'nin (örneğin, rekabete bağlı olarak) küçülmesini

gösterir. Ancak bu, türün kaba çözünürlüklü dağılımını etkilemez (her iki şekilde de **CO_G**'nin **A**'daki dört hücreden oluştuğuna dikkat ediniz!). Peterson vd. (2011)'e dayanılarak çizilmiştir.

V. Ekolojik Niş Modellemesi

Ekolojik niş modellemesi (mekanistik değil, korelatif modelleme), var/bulunma [(=presence), bazı durumlarda ayrıca yok/bulunmama (=absence)] verisini ve çevresel veriyi kullanarak, uygun bir niş modelleme metodu aracılığıyla, ilk olarak çevresel uzamda (**ÇE**) varolan temel ekolojik niş (**$ÇE_A$**) ile işgal edilen ekolojik niş (**$ÇE_G$**), daha sonra coğrafi uzamda (**CO**) abiyotik olarak uygun alan (**A** veya **CO_A**) ile işgal edilen dağılım alanı (**CO_G**) ekstremleri arasında bir yeri tahminler (Şekil 4). Bu ekstremler arasında neyin tahminlendiği, BAH diyagramının biçimine (bu diyagramdaki hangi alanın modellendiğine), var/bulunma verisine ek olarak yok/bulunmama verisinin kullanılıp kullanılmamasına ve kullanılan niş modelleme metoduna bağlıdır (Peterson vd., 2011).



Şekil 4. Temel ekolojik niş modelleme süreci. **(1)** Coğrafi uzamda (**CO**) var/bulunma verisinin ve **(2)** çevresel verinin hazırlanması ve **(3)** bu veri kullanılarak, uygun bir niş modelleme metodu aracılığıyla, ilk olarak çevresel uzamda (**ÇE**) ekolojik nişin, **(4)** daha sonra coğrafi uzamda dağılım alanının tahminlenmesi.

Hastalık bulaşma döngüsünün bileşenleri (örneğin, patojenler, vektörler veya konaklar) veya son ürünü (yani, hastalık), ekolojik niş modellemesi ile modellenebilir. Hastalığın modellenmesi, kara kutu (=black-box) yaklaşımı olarak adlandırılır (Peterson, 2014).

Ekolojik niş modelleme sürecinin temel basamakları (Şekil 4), her ne kadar bu basamaklar her zaman birbirini dışlamasa ve ardışık olmasa da, şu şekilde özetlenebilir:

1. Var/bulunma (bazı durumlarda ayrıca yok/bulunmama) verisinin hazırlanması (toplanması ve organizasyonu; örneğin, örneklem çabasındaki yanlılık gibi sistematik hataların değerlendirilmesi, var/bulunma verisinin bir kısmının ekstrinsik test verisi olarak ayrılması)

2. Çevresel verinin hazırlanması (elde edilmesi ve standardizasyonu)
3. Çalışma alanına ve BAH senaryosuna karar verilmesi (**H**, **H ∩ Ö**, BAH biçimine karar verilmesi ve model transferi için çevresel uzamda **H** ve **A**'nın göreli pozisyonlarının değerlendirilmesi)
4. Ekolojik niş modelleme metoduna karar verilmesi [(1) sadece var/bulunma verisi, (2) var/bulunma-arka plan (=presence-background) verisi veya (3) var/bulunma ve yok/bulunmama verisi kullanan algoritmalar]
5. Model kalibrasyonu [model karmaşıklığının düzenlenmesi, var/bulunma verisinin modeli eğitmek ve test etmek için (intrinsik test verisi olarak) ayrılması, değişkenlerin modele katkısının belirlenmesi, değişken seçimi, sürekli sayısal değişken tipinde olan uygunluk indeksini ikili var-yok cinsine dönüştüren uygun eşik değerin seçilmesi] ve transferi
6. Model performansının ve öneminin değerlendirilmesi

Hem yukarıda özetlenen hem de özellikle bu derlemede ele alınan örnek çalışma boyunca takip edilen süreç, bir taksonun ekolojik nişi ve coğrafi dağılımı modellenirken (örneğin, Gür, 2013, 2016; Gür vd., 2018), en temelde dikkat edilmesi gerekenler olarak düşünülebilir. Hastalık biyocoğrafyası çalışmalarında ise son basamak, risk haritası geliştirmektir. Bu basamak, temel model çıktılarını daha gerçekçi risk haritalarına dönüştürmeyi içerir (Peterson, 2014).

VI. Örnek Bir Çalışma

A. Kırım-Kongo Kanamalı Ateşi Hastalık Bulaşma Sistemi

Bu derlemede, Kırım-Kongo kanamalı ateşi (KKKA) hastalık bulaşma döngüsünün bir bileşeni olan KKKA virüs (KKKAV) patojeni örnek olarak modellenmiştir. Anlaşılacağı gibi, bu derlemenin konusu, doğrudan hastalığın kendisi değildir. Bu konuda, özellikle ülkemiz kaynaklı geniş bir literatür vardır (Dereli ve Kayser, 2018).

KKKA, KKKAV'nin (Bunyaviridae ailesinden *Nairovirus* cinsine ait bir virüsün) neden olduğu kene kaynaklı yaygın bir zoonotik hastalıktır ve (temel vektörün coğrafi sınırı olan) 50. kuzey enleminin güneyindeki Afrika, Balkan, Orta Doğu ve Asya ülkelerinde endemiktir. Birçok yabani hayvan (kuşlar, küçük memeliler) ve çiftlik hayvanı (keçi, koyun, sığır), KKKAV'nin asemptomatik çoğaltıcı konaklarını oluşturur. Virüs, enfekte kenelerin ısırması yoluyla hayvanlara bulaşır ve yaklaşık bir hafta kadar kanlarında kalır. Bu, bir diğer kene ısırdığı zaman, kene-hayvan-kene döngüsünün devam etmesini sağlar. *Hyalomma* cinsi (özellikle *Hyalomma marginatum* sensu lato tür kompleksi) keneler, KKKAV'nin en önemli rezervuarı ve vektörüdür. Virüs, enfekte kenelerin ısırması veya enfekte hayvanların (genellikle çiftlik hayvanlarının) kanı veya dokuları ile temas yoluyla insanlara bulaşır. Virüsün insandan insana bulaşması ise daha nadirdir (EFSA Panel on Animal Health and Welfare, 2010; Messina vd., 2015a; World Health Organization, WHO, 2018).

B. Veri ve Yöntem

1. Var/bulunma verisi

KKKAV belirlenen ve belirlenmeyen coğrafi yerler, Orkun vd. (2017)'den alınmıştır. Araştırmacılar, 2013–2015 yılları arasında 87 farklı coğrafi yerde çalışmış ve bu coğrafi yerlerin 10'unda KKKAV belirlemiştir. KKKAV belirlenen bu 10 coğrafi yer, var/bulunma verisi olarak değerlendirilmiştir (Şekil 4). Örneklem büyüklüğü düşük olduğu için, bu veriden ekstrinsik test verisi ayrılmamıştır.

2. Çevresel veri

Çevresel veri, CHELSA ve EarthEnv veri tabanlarından 30 saniye alansal çözünürlükte elde edilmiştir. CHELSA veri tabanı, aylık minimum, maksimum ve ortalama sıcaklık ve ortalama yağış verilerinden türetilen 19 biyoiklimsel değişken içerir (detaylar için, bkz. http://chelsa-climate.org/bioclim/; Karger vd., 2017a,b). EarthEnv veri tabanı ise, konsensüs arazi örtüsü ile ilgili 12 değişken (Tuanmu ve Jetz, 2014), habitat heterojenliği ile ilgili 14 değişken (Tuanmu ve Jetz, 2015) ve bulut örtüsü ile ilgili 21 değişken (Wilson ve Jetz, 2016) içerir (detaylar için, bkz. https://www.earthenv.org/). Bu değişkenlerden 14'ü, önceki çalışmalara (örneğin, Messina vd., 2015a) ve önsel analizlere dayanarak seçilmiştir (Tablo 2). Bu değişkenler arasındaki korelasyonlar, arka plandan (bkz. aşağıya) rastlantısal olarak örneklenen 1 000 noktadan elde edilen veri ve Spearman korelasyon analizi ile incelenmiştir. Çoklu doğrusal bağımlılıktan kaynaklanabilecek sorunları önlemek için, yüksek derecede ($r \geq |0.700|$) korelasyon sergileyen değişkenlerden önsel modele katkısı [tek başına kullanıldığında eğitim kazancı (=training gain), bkz. aşağıya] daha düşük olan dokuz değişken elenmiştir. Geriye kalan beş değişken, nihai model geliştirmek için kullanılmıştır (Tablo 2).

Değişkenler	Eğitim kazancı	
	Tek başına	O olmadan
Sıcaklık: yıllık ortalama (°C)		
Sıcaklık: en sıcak çeyrek (°C)		
Sıcaklık: en soğuk çeyrek (°C)		
Yağış: yıllık (mm)		
Yağış: en yağışlı çeyrek (mm)		
Yağış: en kurak çeyrek (mm)	0.202	0.760
Bulut örtüsü: ortalama yıllık frekans (%)	0.199	0.728
Bulut örtüsü: yıl içi değişkenlik (SS)		
Arazi örtüsü: çalılıklar (%)	0.149	0.880
Arazi örtüsü: otsu vejetasyon (%)	0.251	0.829
Habitat heterojenliği: karşıtlık[1]		
Habitat heterojenliği: benzeşmezlik[1]		
Habitat heterojenliği: entropi[1]		
Habitat heterojenliği: homojenlik[2]	0.204	0.631

[1] Habitat heterojenliği ile pozitif korelasyon sergiler (Tuanmu ve Jetz, 2015).

[2] Habitat heterojenliği ile negatif korelasyon sergiler (Tuanmu ve Jetz, 2015).

Tablo 2. Ekolojik niş modelleme sürecinde kullanılan değişkenler. Eğitim kazancı verilen değişkenler, nihai model geliştirmek için kullanılmıştır. Eğitim kazancı, ilgili değişken modelde sadece tek başına ve sadece o olmadan kullanıldığında verilmiştir. Sadece tek başına kul-

lanıldığında eğitim kazancı en yüksek olan değişken, tek başına en fazla yararlı bilgiye sahip değişkendir. Sadece o olmadan kullanıldığında eğitim kazancı en düşük olan değişken, diğer değişkenlerde bulunmayan en fazla yararlı bilgiye sahip değişkendir.

3. Çalışma alanı ve BAH senaryosu

Çalışma alanı (**CO**), 87 coğrafi yerin dağılım örüntüsüne dayanarak tanımlanmıştır (30,5-35,0 derece doğu boylamları ve 38,5-42,5 derece kuzey enlemleri; Şekil 4). KKKAV'nin coğrafi dağılımına dayanarak (Messina vd., 2015a,b), açıkçası **CO**'nun her yerinin KKKAV için ulaşılabilir olduğu kabul edilmiştir (**CO** = **H**, ayrıca bkz. aşağıya).

4. Modelleme metodu ve model kalibrasyonu ve transferi

KKKAV'nin ekolojik nişini (**B** ile ilişkili "scenopoetic" koşulları) ve dağılım alanını (bu koşulların coğrafi uzamdaki ifadesini) modellemek için (Şekil 4), bir var/bulunma-arka plan metodu olan maksimum entropi prensibini kullanan MaxEnt yazılımı (versiyon 3.4.1, Phillips vd., 2017) tercih edilmiştir (detaylar ve kaynak için: https://biodiversityinformatics.amnh.org/open_source/maxent/). Var/bulunma verisi, KKKAV belirlenen 10 coğrafi yerden oluşur (Şekil 4). Arka plan verisi (yani, 10 000 arka plan noktası), 87 coğrafi yerin her birini çevreleyen 15 km'lik tampon alanlardan oluşan arka plandan rastlantısal olarak örneklenmiştir. Arka planın bu şekilde tanımlanması, özellikle örneklem çabasındaki yanlılıktan (sistematik hatalardan) ve KKKAV için uygun, ancak çalışılmamış alanlardan arka plan verisi örneklenmesinden kaynaklanabilecek sorunları eleyebilir (arka plan seçimi ile ilgili tartışma için, ayrıca bkz. Elith vd., 2011; Merow vd., 2013). Anlaşılacağı gibi, KKKAV belirlenmeyen coğrafi yerler, aralarında yanlış negatif gözlemler olabileceği düşünülerek, yok/bulunmama verisi olarak değerlendirilmemiştir. Ancak bu coğrafi yerler, arka plan seçiminde kullanılmıştır. Bir kez daha ifade etmek gerekirse, arka plan verisi, örneklem çabasındaki yanlılığı yansıtacak şekilde seçilmiştir. Seçilen bu arka plan, dispersal yoluyla ulaşılabilecek alanın (**H**) yeterince örneklenen bölümüne (**H ∩ Ö**) karşılık gelir (bkz. Şekil 2). Model karmaşıklığını düzenlemek için [öznitelikler (=features) ve düzenlileştirme (=regularization) ile ilgili tartışma için, bkz. Elith vd., 2011; Merow vd., 2013], şu öznitelik sınıflarının [(1) doğrusal, (2) doğrusal ve karesel (=quadratic), (3) kıvrım (=hinge), (4) doğrusal, karesel ve kıvrım, (5) doğrusal, karesel, kıvrım ve çarpım] ve düzenlileştirme çarpanlarının (1, 2, 3, 4, 5) tüm kombinasyonlarından oluşan farklı modeller test edilmiştir. Bu modeller, 10 katlı çapraz geçerlilik sınaması (=cross-validation) ile kalibre edilmiştir. Böylece, KKKAV belirlenen her coğrafi yer, hem modeli eğitmek hem de test etmek için (intrinsik test verisi olarak) kullanılmıştır. En yüksek AUC [the area under the curve of a receiver operating characteristic (ROC) plot=karar değerlendirme grafiğindeki eğrinin altında kalan alan] değerine sahip model, en iyi model olarak seçilmiştir. Optimum model parametreleri belirlendikten sonra, KKKAV belirlenen tüm coğrafi yerler kullanılarak, nihai bir model geliştirilmiştir (Brown vd., 2017). Model çıktı formatı olağan bırakılmıştır (yani, tamamlayıcı log-log, 0 ile 1 arasında değişen göreli uygunluk; Elith vd., 2011). Değişkenlerin modele katkısı, "jackknife" testi ile incelenmiştir. Nihai model transferi, bütün

çalışma alanına (kalibre edildiği **H** ∩ **Ö**'den **CO = H**'ye) gerçekleştirilmiştir (Şekil 4): çevresel uzamda **H** ve **A**'nın göreli pozisyonları değerlendirilmiş (bkz. Şekil 8), ekstrapole/dış değer bulma (=extrapolate) ve klamp (=clamping) seçenekleri kullanılmış ve analog olmayan iklimsel koşullar çok değişkenli çevresel benzerlik yüzeyi (=multivariate environmental similarity surface; Elith vd., 2010) ile incelenmiştir. Tüm bunlar, ekstrapolasyonun (=extrapolating) model transfer sürecinde önemli bir sorun olmadığını göstermiştir. Model çıktısı, minimum eğitim var/bulunma (=minimum training presence) eşik değeri (= 0.472) kullanılarak, "scenopoetic" koşullar açısından uygun ve uygun olmayan alanlara dönüştürülmüştür.

5. Model performansı ve önemi

Model performansı ve önemi, NicheToolBox (Osorio-Olvera vd., 2018) kullanılarak, kısmi ROC analizi (Peterson vd., 2008) ile değerlendirilmiştir. Aynı zamanda, cevap eğrilerinin (=response curves) biyolojik olarak mantıklı olup olmadığı incelenmiştir. Model performansı ve önemi, ayrıca Messina vd. (2015a,b)'den elde edilen ve çalışma alanı içinde 2002–20012 yılları arasında gerçekleşen 26 KKKA vakası (=ekstrinsik test verisi) kullanılarak değerlendirilmiştir. Bu vakalar, hem tüm poligon temelli konumlandırılan vakalar hem de noktasal konumlandırılanlardan aynı pikselde (5 km x 5 km) ve aynı coğrafi yerde farklı yıllarda gerçekleşen vakalar elenerek elde edilmiştir. Bu vakalar noktasal olarak konumlandırılmış (spesifik enlem ve boylam ile ilişkilendirilmiş) olmasına rağmen, hastalığın bulaştığı yer Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü'ne göre ikinci seviyede tanımlanan idari birimler ile ilişkilendirilmiştir (Messina vd., 2015a,b). Bu nedenle, bir vaka ile ilişkilendirilen coğrafi yeri çevreleyen 5 km'lik tampon alan 10 km^2'nin üzerinde uygun alan ile çakışıyorsa, modelin o vakayı başarı ile tahminlediği kabul edilmiştir. Bu yaklaşım, keyfi olsa da, Messina vd. (2015a) ile karşılaştırıldığında, modelin başarı ölçütlerini oldukça zorlaştırır. Modelin 26 KKKA vakasının coğrafi dağılımını tahminleme başarısı, Ki-kare testi kullanılarak, rastlantısal tahminleme (modelin 26 rastlantısal yerin coğrafi dağılımını tahminleme başarısı) ile kıyaslanarak değerlendirilmiştir.

6. Risk haritası

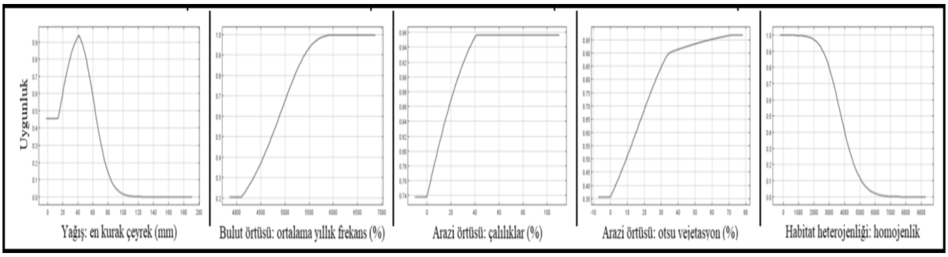
Hem KKKAV için "scenopoetic" koşullar açısından uygun hem de *Hyalomma m. marginatum* için habitat uygunluğunun yüksek olduğu alanlar, KKKA bulaşma riskinin yüksek olduğu alanlar olarak değerlendirilmiştir. *H. m. marginatum* için habitat uygunluğu, coğrafi referanslandırma ile Estrada-Peña vd. (2007)'den alınmıştır.

Tüm süreçler ve analizler, rutin istatistiksel analizler hariç, SDMtoolbox (versiyon 2.2b, Brown vd., 2017, bu yazılım ile modelleme süreci ile ilgili detaylar için, bkz. http://sdmtoolbox.org/) ve ArcGIS (versiyon 10.2.2) yazılımları kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

VII. Sonuçlar ve Tartışma

Farklı model parametrelerine (öznitelikler ve düzenlileştirme çarpanları) ve eğitim-test bölümlerine (çapraz geçerlilik sınaması) dayanan 250 farklı model test edilmiştir. Nihai model (en iyi model), doğrusal, karesel ve kıvrım öznitelikleri ve 1 düzenlileştirme çarpanı kullanılarak geliştirilmiştir. Bu model, rastlantısal tahminlemeden istatiksel olarak önemli derecede daha iyi bir performans sergilemiştir [n = 1000 (diğer parametreler olağan bırakılmıştır), ortalama (± standart sapma) AUC oranı = 1.88 ± 0.05, dağılım aralığı = 1.74–1.98, $P < 0.001$; ayrıca bkz. aşağıya]. Yine de var/bulunma verisinin idari birim (köy) temelli olması ve var/bulunma verisinin, çevresel verinin ve ekstrinsik test verisinin (bkz. aşağıya) farklı zaman dilimlerinden gelmesi kaynaklı olabilecek hataları, burada not etmek gerekir.

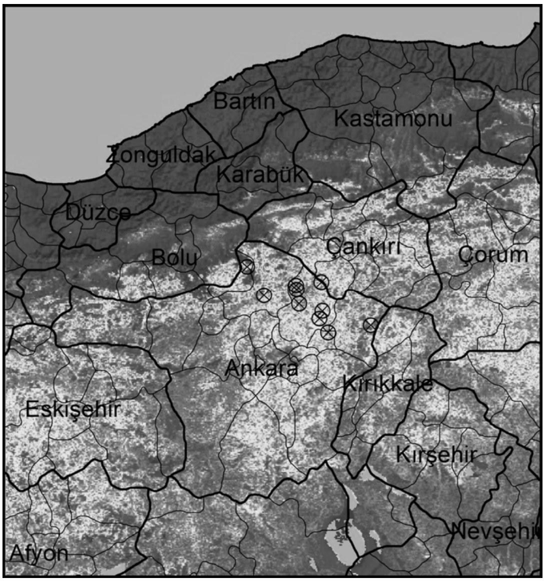
Tek başına en fazla yararlı bilgiye sahip değişken, otsu vejetasyon arazi örtüsüdür. Diğer değişkenlerde bulunmayan en fazla yararlı bilgiye sahip değişken ise, habitat heterojenliğidir (homojenlik; Tablo 2). Otsu vejetasyon örtüş yüzdesi, habitat heterojenliği ve ortalama yıllık bulut örtüsü frekansı [sıcaklık değişkenleri ile yüksek negatif ($r \leq -0.805$), yağış değişkenleri (en kurak çeyrek hariç) ile yüksek pozitif ($r \geq 0.720$) korelasyon sergiler] arttıkça, KKKAV (olasılıkla ayrıca bulaşma döngüsü) için uygunluk artar. Ayrıca, 40 mm civarı en kurak çeyrek yağışı, optimum uygunluk ile ilişkilidir (Şekil 5). Bu ve diğer çalışmalar (örnek çalışma alanını da içeren çalışmalar; Vatansever vd., 2007; Estrada-Peña vd., 2007, 2010; Messina vd., 2015a; Deka, 2018), KKKA hastalık bulaşma döngüsünün iklim, vejetasyon ve özellikle habitat heterojenliği ile ilişkili olduğunu göstermiştir.



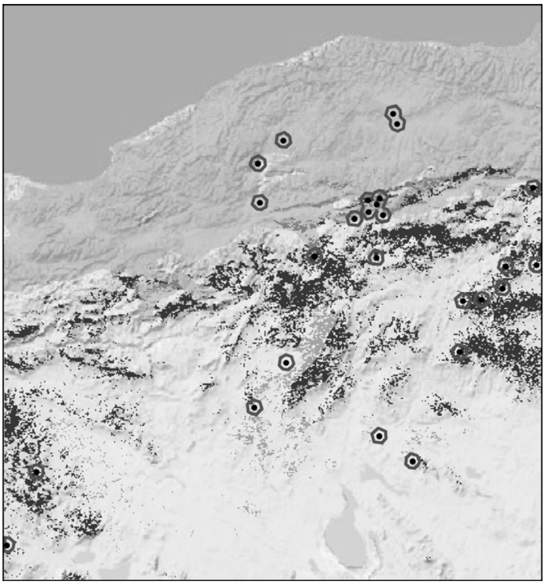
Şekil 5. Uygunluğun, tüm diğer değişkenler örneklem ortalamasında sabit tutulurken, ilgili değişken ile ilişkisini gösteren cevap eğrileri.

KKKAV (olasılıkla ayrıca bulaşma döngüsü) için "scenopoetic" koşullar açısından uygun alanlar, çok genel olarak Karadeniz ormanları ile İç Anadolu ova bozkırları arasında kalan kuşak içinde dağınık olarak bulunur (bkz. Türkiye vejetasyonu için, Atalay, 1994; Eken vd., 2006): Karadeniz ormanların hemen güneyi boyunca uzanan alanlar, çalışma alanının batısında (Eskişehir'in çalışma alanı içinde kalan batı bölümü boyunca), ortasında (Ankara'nın doğu bölümü boyunca) ve doğusunda (Çorum boyunca) güneye doğru uzanır (Şekil 6, 7). Böylece, çalışma alanı içinde (ancak biri hariç modelin kalibre edildiği $\mathbf{H} \cap \mathbf{Ö}$ dışında) 2002–20012 yılları arasında gerçekleşen 26 KKKA vakasının 18 (% 69)'ini başarı ile tahminlemiştir (Şekil 7). Bu oran, rastlantısal tahminlemeden istatiksel olarak önemli derecede farklıdır ($\chi^2 = 7.69$, $P < 0.001$). Çalışma alanının (**CO** =

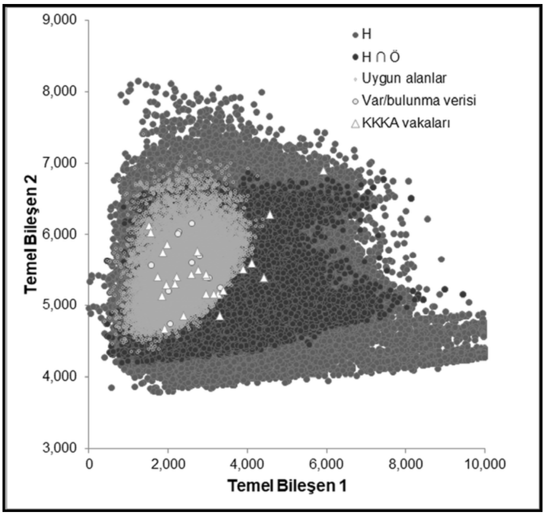
H), **H**'nin yeterince örneklenen bölümünün (**H** ∩ **Ö**), uygun alanların, var/bulunma verisinin ve Kırım-Kongo kanamalı ateşi (KKKA) vakalarının "scenopoetic" değişkenler ile tanımlanan çevresel uzamdaki (**ÇE**) ifadesi, Şekil 8'de verilmiştir.



Şekil 6. Kırım-Kongo kanamalı ateşi virüsü için "scenopoetic" koşullar açısından uygunluk. Uygunluk, koyudan (en düşük = 0) açığa (en yüksek = 1) doğru artar. Daireler, var/bulunma verisini temsil eder.

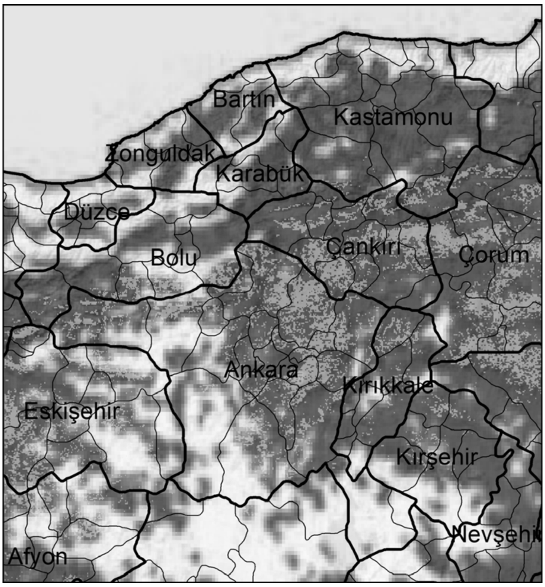


Şekil 7. Kırım-Kongo kanamalı ateşi virüsü için "scenopoetic" koşullar açısından uygun alanlar (koyu). Siyah noktalar 26 KKKA vakasını, mavi daireler ise bu vakaları çevreleyen 5 km'lik tampon alanları temsil eder. Gri, Karadeniz ormanlarını, beyaz ise İç Anadolu ova bozkırlarını gösterir (Doğa Derneği'nden alınan vejetasyon haritasına göre çizilmiştir).



Şekil 8. Çalışma alanının (**CO = H**), **H**'nin yeterince örneklenen bölümünün (**H ∩ Ö**), uygun alanların, var/bulunma verisinin ve Kırım-Kongo kanamalı ateşi vakalarının "scenopoetic" değişkenler ile tanımlanan çevresel uzamdaki (**ÇE**) ifadesi.

KKKAV için uygun alanlar, büyük oranda *Hyalomma m. marginatum* için habitat uygunluğunun yüksek olduğu alanlar ile örtüşür (Şekil 9). Bu, gerçekten KKKAV aracılığıyla KKKA hastalık bulaşma döngüsü için ekolojik nişin (bulaşma döngüsü ile ilişkili "scenopoetic" koşulların) büyük oranda başarı ile tahminlendiğini ileri sürer. KKKA bulaşma riskinin yüksek olduğu alanlar, özellikle Ankara'nın kuzey-batısı, Çankırı ve Çorum boyunca uzanır (Şekil 9). Ayrıca, bu alanlarda, hem tavşan için biyoiklimsel uygunluk (Ada, 2016) hem de büyükbaş çiftlik hayvanlarından sığırın populasyon yoğunluğu (Food and Agriculture Organization of the United Nations, FAO, 2018) görece yüksektir. Tavşan olgunlaşmamış, sığır ise ergin kenelerin ana konaklarındandır (Hoogstraal, 1979).



Şekil 9. Kırım-Kongo kanamalı ateşi için risk haritası. Açık gri, KKKAV için "scenopoetic" koşullar açısından uygun alanları gösterir. *Hyalomma m. marginatum* için habitat uygunluğu, beyazdan koyu griye doğru artar (Estrada-Peña vd., 2007). Açık ve koyu gri birlikte KKKA bulaşma riskinin yüksek olduğu yerleri gösterir.

Teşekkür

Vejetasyon haritası için Doğa Derneği'ne teşekkür ederim.

Kaynakça

Ada E. 2016. *Avrupa Filocoğrafi Örüntülerinde Anadolu'nun Rolü*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.

Alvarado-Serrano D.F., Knowles L.L. 2014. "Ecological niche models in phylogeographic studies: applications, advances, and precautions". *Molecular Ecology Resources*, 14: 233-248.

Atalay İ. 1994. *Türkiye Vejetasyon Coğrafyası*. Ege Üniversitesi Basımevi. İzmir.

Barve N., Barve V., Jiménez-Valverde A., Lira-Noriega A., Maher S.P., Peterson A.T., Soberón J., Villalobos F. 2011. "The crucial role of the accessible area in ecological niche modeling and species distribution modeling". *Ecological Modelling*, 222: 1810-1819.

Booth T.H., Nix H.A., Busby J.R., Hutchinson M.F. 2014. "BIOCLIM: the first species distribution modelling package, its early applications and relevance to most current MAXENT studies". *Diversity and Distributions*, 20: 1-9.

Brown J.L., Bennett J.R., French C.M. 2017. "SDMtoolbox 2.0: the next generation Python-based GIS toolkit for landscape genetic, biogeographic and species distribution model analyses". *PeerJ*, 5: e4095.

Cox C.B., Moore P.D., Ladle R. 2016. *Biogeography: An Ecological and Evolutionary Approach*. John Wiley & Sons. New York.

Deka M.A. 2018. "Crimean-Congo hemorrhagic fever geographic and environmental risk assessment in the Balkan and Anatolian peninsulas". *Papers in Applied Geography*, 4: 46-71.

Dereli A.S., Kayser V. 2018. "Crimean-Congo hemorrhagic fever: a bibliometric assessment of the literature". *Journal of Infection and Public Health*, 11: 147-148.

Eken G., Bozdoğan M., İsfendiyaroğlu S., Kılıç D.T., Lise Y. (editörler) 2006. *Türkiye'nin Önemli Doğa Alanları*. Doğa Derneği. Ankara.

Elith J., Leathwick J.R. 2009. "Species distribution models: ecological explanation and prediction across space and time". *Annual Review of Ecology, Evolution, and Systematics*, 40: 677-697.

Elith J., Kearney M., Phillips S. 2010. "The art of modelling range-shifting species". *Methods in Ecology and Evolution*, 1: 330-342.

Elith J., Phillips S.J., Hastie T., Dudík M., Chee Y.E., Yates C.J. 2011. "A statistical explanation of MaxEnt for ecologists". *Diversity and Distributions*, 17: 43-57.

Elton C.S. 1927. *Animal Ecology*. Sidgwich and Jackson. London.

EFSA Panel on Animal Health and Welfare. 2010. "Scientific opinion on the role of tick vectors in the epidemiology of Crimean-Congo hemorrhagic fever and African swine fever in Eurasia". *EFSA Journal*, 8: 1703.

Escobar L.E., Craft M.E. 2016. "Advances and limitations of disease biogeography using ecological niche modeling". *Frontiers in Microbiology*, 7: 1174.

Estrada-Peña A., Zatansever Z., Gargili A., Aktas M., Uzun R., Ergonul O., Jongejan F. 2007. "Modeling the spatial distribution of Crimean-Congo hemorrhagic fever outbreaks in Turkey". *Vector-Borne and Zoonotic Diseases*, 7: 667-678.

Estrada-Peña A., Vatansever Z., Gargili A., Ergönul Ö. 2010. "The trend towards habitat fragmentation is the key factor driving the spread of Crimean-Congo haemorrhagic fever". *Epidemiology & Infection*, 138: 1194-1203.

Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO). 2018. Livestock densities. <http://www.fao.org/ag/againfo/resources/en/glw/GLW_dens.html>. Son erişim tarihi 15 Eylül 2018.

Grinnell J. 1914. "Barriers to distribution as regards birds and mammals". *American Naturalist*, 48: 248-254.

Grinnell J. 1917. "Field tests of theories concerning distributional control". *American Naturalist*, 51: 115-128.

Grinnell J. 1924. "Geography and evolution". *Ecology*, 5: 225-229.

Guisan A., Thuiller W. 2005. "Predicting species distribution: offering more than simple habitat models". *Ecology Letters*, 8: 993-1009.

Gür H. 2013. "The effects of the Late Quaternary glacial-interglacial cycles on Anatolian ground squirrels: range expansion during the glacial periods?" *Biological Journal of the Linnean Society*, 109: 19-32.

Gür H. 2016. "The Anatolian diagonal revisited: testing the ecological basis of a biogeographic boundary". *Zoology in the Middle East*, 62: 189-199.

Gür H., Perktaş U., Kart Gür M. 2018. "Do climate-driven altitudinal range shifts explain the intraspecific diversification of a narrow ranging montane mammal, Taurus ground squirrels?" *Mammal Research*, 63: 197-211.

Hoogstraal H. 1979. "The epidemiology of tick-borne Crimean-Congo hemorrhagic fever in Asia, Europe, and Africa". *Journal of Medical Entomology*, 15: 307-417.

Hutchinson G.E. 1957. "Concluding remarks". *Cold Spring Harbor Symposia on Quantitative Biology*, 22: 415-427.

Hutchinson G.E. 1978. *An Introduction to Population Ecology*. Yale University Press. New Haven, CT.

Karger D.N., Conrad O., Böhner J., Kawohl T., Kreft H., Soria-Auza R.W., Zimmermann N.E., Linder H.P., Kessler M. 2017a. "Climatologies at high resolution for the earth's land surface areas". *Scientific Data*, 4: 170122.

Karger D.N., Conrad O., Böhner J., Kawohl T., Kreft H., Soria-Auza R.W., Zimmermann N.E., Linder H.P., Kessler M. 2017b. Data from: "Climatologies at high resolution for the earth's land surface areas". *Dryad Digital Repository*. <https://doi.org/10.5061/dryad.kd1d4> Son erişim 01 Ağustos 2018.

Merow C., Smith M.J., Silander Jr J.A. 2013. "A practical guide to MaxEnt for modeling species' distributions: what it does, and why inputs and settings matter". *Ecography*, 36: 1058-1069.

Messina J.P., Pigott D.M., Golding N., Duda K.A., Brownstein J.S., Weiss D.J., Gibson H., Robinson T.P., Gilbert M., Wint G.R.W., Nuttall P.A., Gething P.W., Myers M.F., George D.B., Hay S.I. 2015a. "The global distribution of Crimean-Congo hemorrhagic fever". *Transactions of the Royal Society of Tropical Medicine and Hygiene*, 109: 503-513.

Messina J.P., Pigott D.M., Duda K.A., Brownstein J.S., Myers M.F., George D.B., Hay S.I. 2015b. "A global compendium of human Crimean-Congo haemorrhagic fever virus occurrence". *Scientific Data*, 2: 150016.

Orkun Ö., Karaer Z., Çakmak A., Nalbantoğlu S. 2017. "Crimean-Congo hemorrhagic fever virus in ticks in Turkey: a broad range tick surveillance study". *Infection, Genetics and Evolution*, 52: 59-66.

Osorio-Olvera L., Barve V., Barve N., Soberón J., Falconi M. 2018. ntbox: from getting biodiversity data to evaluating species distribution models in a friendly GUI environment. R package version 0.2.5.4. <https://github.com/luismurao/ntbox>. Son erişim 15 Eylül 2018.

Peterson A.T. 2008. "Biogeography of diseases: a framework for analysis". *Naturwissenschaften*, 95: 483-491.

Peterson A.T. 2014. *Mapping Disease Transmission Risk: Enriching Models Using Biogeography and Ecology*. Johns Hopkins University Press. Baltimore.

Peterson A.T., Papeş M., Soberón J. 2008. "Rethinking receiver operating characteristic analysis applications in ecological niche modeling". *Ecological Modelling*, 213: 63-72.

Peterson A.T., Soberón J., Pearson R.G., Anderson R.P., Martínez-Meyer E., Nakamura M., Araújo M.B. 2011. *Ecological Niches and Geographic Distributions (MPB-49)*. Princeton University Press. Princeton ve Oxford.

Phillips S.J., Anderson R.P., Dudík M., Schapire R.E., Blair M.E. 2017. "Opening the black box: an open-source release of Maxent". *Ecography*, 40: 887-893.

Richards C.L., Carstens B.C., Lacey Knowles L. 2007. Distribution modelling and statistical phylogeography: an integrative framework for generating and testing alternative biogeographical hypotheses. Journal of Biogeography, 34: 1833-1845.

Saupe E.E., Barve V., Myers C.E., Soberón J., Barve N., Hensz C.M., Peterson A.T., Owens H.L., Lira-Noriega A. 2012. "Variation in niche and distribution model performance: the need for a priori assessment of key causal factors". *Ecological Modelling*, 237-238: 11-22.

Soberón J., Peterson A.T. 2005. "Interpretation of models of fundamental ecological niches and species' distributional areas". *Biodiversity Informatics*, 2: 1-10.

Tuanmu M.-N., Jetz W. 2014. "A global 1-km consensus land-cover product for biodiversity and ecosystem modeling". *Global Ecology and Biogeography*, 23: 1031-1045.

Tuanmu, M.-N., Jetz W. 2015. "A global, remote sensing-based characterization of terrestrial habitat heterogeneity for biodiversity and ecosystem modeling". *Global Ecology and Biogeography*, 24: 1329-1339.

Vatansever Z., Uzun R., Estrada-Pena A., Ergonul O. 2007. "Crimean-Congo hemorrhagic fever in Turkey". in *Crimean-Congo Hemorrhagic Fever, A Global Perspective* (pp. 59-74). Springer. Dordrecht.

Wilson A.M., Jetz W. 2016. "Remotely sensed high-resolution global cloud dynamics for predicting ecosystem and biodiversity distributions". *PLoS Biol*, 14: e1002415.

World Health Organization (WHO). 2018. *Crimean-Congo haemorrhagic fever.* <http://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/crimean-congo-haemorrhagic-fever>. Son erişim 01 Ekim 2018.

Özet: Ekolojik niş modellemesi, son yıllarda özellikle biyocoğrafi çalışmalarda yaygın olarak kullanılır. Doğal olarak bulaşıcı hastalıkların coğrafi dağılımı üzerine odaklanan hastalık biyocoğrafyası çalışmalarının da önemli bir bileşenidir. Hastalık biyocoğrafyası, epidemiyolojide yeni bir paradigmadır ve sadece alansal örüntüyü (hastalık vakalarının alansal dağılımını) değil, ayrıca çevresel değişkenliği (örneğin, iklimi, toprak özelliklerini) kullanır. Bu derleme, ekolojik niş modellemesinin hastalık biyocoğrafyasında kullanımı ile ilgili çok temel bir kavramsal çerçeve vermeyi amaçlar. Örnek bir çalışma olarak, Kırım-Kongo kanamalı ateşi virüs patojeninin ekolojik nişi ve dağılım alanı modellenmiştir.

Anahtar kelimeler: Ekolojik niş modellemesi, Hastalık biyocoğrafyası, Kırım-Kongo kanamalı ateşi virüsü, Niş kavramı.

Disease biogeography:
a case study with Crimean-Congo hemorrhagic fever transmission cycle

Abstract: Ecological niche modelling has been widely used in recent biogeographic studies. Naturally, it is the key component of disease biogeography, the study of the geographic distribution of infectious diseases. Disease biogeography is a new paradigm in epidemiology, and uses not just spatial patterns (the spatial distribution of disease cases), but also environmental variation (e.g., climate, soil characteristics). This review aims to provide a very basic conceptual framework for applying the concepts and tools from ecological niche modeling to disease biogeography. As a case study, the ecological niche and distributional area of Crimean-Congo hemorrhagic fever virus pathogen were modelled.

Keywords: Crimean-Congo hemorrhagic fever virus, Disease biogeography, Ecological niche modelling, Niche concept.

Hayvanın Felaketi, Manzaradan Lekelere: *Hayırsızada* (Serge Avedikian, 2010)

Özlem GÜÇLÜ*

Budo'ya ithaf edilmiştir.
-
Ve aslında üslup yasın ta kendisiydi.
Marc Nichanian [*Edebiyat ve Felaket*]

I. Giriş ya da Hayvanı Fark Etmek

Serge Avedikian'ın 2010 yılında Cannes Film Festivali'nde en iyi kısa film ödülünü alan *Hayırsızada* (*Chienne d'Histoire*) adlı animasyon belgeseli, İstanbul'da sayıları giderek artan köpeklerin "şehri istilasının" önüne geçmek için İttihat ve Terakki hükümetinin 1910 yılında düzenlediği itlafı anlatır. On binlerce köpeğin sistematik bir şekilde yakalanmasını, sandallarla Hayırsız Ada olarak bilinen Sivriada'ya götürülmesini ve orada ölüme terk edilmesini perdeye taşır. Özel bir ilgiye değer olan ise filmin itlafla kurduğu ilişki biçimidir. Zira Avedikian'ın filmine hâkim olan üslup, tarihe itlaf olarak geçenin, aslında hayvanın felaketi olduğu üzerine bir düşünüşü kalbinde taşır. İnsan gözünden uzağa sürülen hayvanın felaketini, itlafın failinin yani insanın sesinden değil, hayvanın sesinden görsel alana yazar. Eğer tek ve objektif bir "Tarih"ten söz etmek mümkün değilse, ancak ve ancak farklı söylemsel rejimler içinde yazılan tarihlerden bahsedilebilirse, sinemanın –özellikle de belgesel sinemanın– mecra olarak "tarihi" sadece aktarmadığı;[1] bunun yerine, geçmiş üzerine bir söylem oluşturmasıyla[2] çoğul tarihlerin inşasına imkân tanıyan dikkate değer bir öğe olduğu öne sürüle-

* Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü / ozlemguclu@gmail.com

1 Ewa Mazierska, *European Cinema and Intertextuality: History, Memory and Politics* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 14.

2 Mazierska, *European Cinema*, 1.

bilir. Bu yazı, *Hayırsızada* filminin tüm biçimsel tercihleriyle yaptığı gibi, hayvanların felaketine odaklanmayı seçiyor. Felaketi, insan merkezli bir bakış açısından uzaklaşarak tahayyül eden bir anlatı üzerinden, "felaketin temsili" üzerine düşünüyor ve "insan-olmayan"ın sesine de açılabilen çoğul tarihlerin mümkünlüğünü araştırıyor.

Erica Fudge, "A Left-Handed Blow: Writing the History of Animals" (Solak Bir Darbe: Hayvanların Tarihini Yazmak) adlı makalesinde, Benjamin'in "Kültür alanında hiçbir belge yoktur ki, aynı zamanda barbarlık belgesi niteliğini taşımasın" cümlesinde, barbarlık yerine kendisinin antroposentrizmi koyduğunu söyler.[3] Yazara göre, barbarlık karşısında olduğu gibi; tek tasavvurun insan tasavvuru olduğunu, tek tarihin insan tarihi olduğunu kabul eden antroposentrizm karşısında da "tarihin tüylerini tersine fırçalamak"[4] gerekir.[5] Dünyanın antroposentrik görünümünü sorgulamak, kuraldışı perspektifler ve ani aydınlatmalara açılarak[6] insan merkezliliğin doğallığını reddeden bir şekilde hayvanların yanında konum almaktır.[7] Bu konumu almayı seçmek, Fudge'a göre, tarih disiplini içinde de gerekli bir manevradır ve geçmişi tahayyül etmenin yeni bir yoluna açılır.[8] "What Was It Like To Be A Cow? History and Animal Studies" (İnek Olmak Nasıl Bir Şeydi? Tarih ve Hayvan Çalışmaları) adlı makalesinde Fudge, "inek olmak nasıl bir şeydi" sorusuna hiçbir zaman cevap bulamayacak olsa da sormaktan vazgeçmeyeceğini yazar.[9] Bu sorudaki ısrar, aynı zamanda, hayvanları sadece insana dair olanı düşünmenin araçları olarak kavrayan insan merkezli bir dünya görüşünün kısmiliğini ortaya koymada ısrardır. Geçmişi düşünmenin farklı bir yolunun insanı merkezden uzaklaştırarak "hayvanları fark etmekten"[10] geçtiğine inanmakta ısrardır.

Bu anlamda, *Hayırsızada* filminin de izinden giderek bu yazının da böylesi bir ısrarla hayvanların felaketine dikkat kesilerek, felaketi alışılmışın dışında insan-olmayan üzerinden düşünmesinin, bir "tarihin tüylerini tersine fırçalama" denemesi olduğu ileri sürülebilir. "Galip gelenle özdeşleşmeyen"[11], failin sesinden

---

[3] Erica Fudge, "A Left-Handed Blow: Writing the History of Animals", *Representing Animals*, ed. Nigel Rothfelds. (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2002), 11.
[4] Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Üzerine", *Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 41. Bu cümleyi, Nurdan Gürbilek ve Sabir Yücesoy "tarihin havını tersine taramak" olarak; Ünsal Oskay "tarihi hiç hoşnut etmemek" olarak çevirir. Bu yazının hayvan odağı, Ahmet Cemal'in çevirisini seçmiştir. Diğer çeviriler için bkz. *Walter Benjamin: Son Bakışta Aşk* (İstanbul: Metis Yayınları, 2001); *Estetize Edilmiş Yaşam: Sanat'tan Savaş ve Siyasete Alman Faşizminin Kuramları* (İstanbul: Derin Yayınları, 2007).
[5] Fudge, "Left-Handed Blow", 12.
[6] Terry Eagleton'dan aktaran Fudge, "Left-Handed Blow", 12.
[7] Fudge, "Left-Handed Blow", 12.
[8] Fudge, "Left-Handed Blow", 15.
[9] Erica Fudge, "What Was It Like To Be A Cow? History and Animal Studies", *The Oxford Handbook of Animal Studies*, (2014) DOI:10.1093/oxfordhb/9780199927142.013.28
[10] Brett Mills, *Animals on Television: The Cultural Making of The Non-Human* (London: Palgrave Macmillan, 2017), 7.
[11] Benjamin, "Tarih", 40.

konuşmayan, "tahakküm hakikatini hadım etmeyen"[12] böylesi bir deneme, felaketin çoktan ölmüş hayvan tanıklarını dikkate alır ki "belki, böylelikle ölmüş oldukları unutulmayacaktır."[13] Ölümleri ölüm, dolayısıyla yaşamları yaşam sayılacaktır.

II. Çizgi Hayvanların Felaketi, Temsilin Sınırları

Bir felaket anlatısına meyil ve alâka, ilk olarak, anlatılamaz olanın temsiline dair bir düşünüşü zorunlu kılar. Marc Nichanian, felaket sözcüğünü kullanım nedenini açıklarken, "felaket" ve "soykırım" sözcüklerinin aynı nesneyi belirtmeye yarayan iki farklı adlandırma olmadığını söyler.[14] Bu iki sözcük arasındaki farka –olay ile olgu farkına– ihtimam göstermenin, "failin soykırım iradesinin kurban için niçin bir felakete dönüştüğünü" anlamanın bir koşulu olduğunu ileri sürer.[15] Nichanian, felaketin "kurbanın yaşadığı haliyle deneyimin kendisi" olduğunu ve bu deneyimi, yalnız ve yalnız, hayatta kalanların anlatılarından okuyabileceğimizi öne sürer.[16] Ancak bu deneyimin anlatısı; tanığın öldüğünü, bu nedenle hayatta kalanların tanıklığında ancak tanıklık etmenin imkânsızlığına tanıklık edilebileceğini teslim eden, dili kendi sınırlarına taşıyan ve bu sınırı, çaresizliği ve imkânsızlığı kendi bünyesinde deneyimleyen bir edim olmalıdır.[17] Nihayetinde, tahayyül edilebilenin sınırlarının ötesinde dil bütünlüğünü bozan olay, bütünlüklü bir şekilde anlatılamaz –yeniden-gösterilemez– olandır. Yaşanan felaketi, acıları ve dehşeti olaya benzerliği temelinde baştan sona bütünlüklü bir anlatıya dönüştürmek, Nichanian'ın öne sürdüğü gibi "olaya ihanet"[18] olarak düşünülebileceği gibi, aynı zamanda olayla temsil arasındaki farkı sildiği, tahayyül edilemez bir felaketin temsilinin sınırlarına dair hiç düşünmediği için etik bir mesele olarak da değerlendirilmelidir. Hiroşima Felaketi'ni geleneksel anlatım biçimleriyle temsil etmenin imkânsızlığı üzerine düşünen bir film olarak öne sürülebilecek Resnais'in *Hiroshima Mon Amour* filmi üzerine gerçekleşen bir tartışmada Godard, sinemada her bir kamera kaydırma hareketinin aynı zamanda ahlâki bir mesele olduğunu söylerken[19] tam da felaketin temsili, sinemasal biçim ve etik arasındaki bu birbirinden ayrılmaz ilişkiye işaret eder. Bu ilişkide Godard'ın ahlâki olarak addettiği, filmsel alandan önce var olmuş bir "tarihsel hakikate" –çoğu filmin sanki mümkünmüşçesine yapmaya çalıştığı gibi– içkin bir sadakat, yani birebir benzerlik temelinde bir "doğru temsil" tartışması değildir. Filmsel alanın bu hakikati temsil etmek üzere biçimsel olarak nasıl düzenlendi-

---

[12] Marc Nichanian, *Edebiyat ve Felaket* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 198.
[13] Nichanian, *Felaket*, 15.
[14] Nichanian, *Felaket*, 20.
[15] Nichanian, *Felaket*, 20.
[16] Nichanian, *Felaket*, 190.
[17] Nichanian, *Felaket*, 33-34.
[18] Nichanian, *Felaket*, 30.
[19] Jean-Luc Godard'dan aktaran, Libby Saxton, "'Tracking shots are a question of morality' Ethics, Aesthetics, Documentary", *Film and Ethics: Foreclosed Encounters*, ed. Lisa Downing & Libby Saxton. (London & New York: Routledge, 2010), 22.

ğidir.[20] Zira biçim, anlam üretir ve biçimin düzenlenişi seyircinin tahayyül edilemez, anlatılamaz olan karşısında nasıl konumlandırıldığına açılır. Umut Tümay Arslan, *Kesik* (Fatih Akın, 2014) filmi üzerinden felaketin temsilini etik ve estetik ilişkisinde tartıştığı yazısında bu konumlandırmaya dair şunları sorar:

> Tanıklığın ötesinde bir dilsel edim arayışı, seyirciyi de "her şeyi gördüm" ayartısına kapılmaktan uzak tutmanın yollarını arayış değil midir? Gerçeklik duygumuzu, bütünlük algımızı kaybettiğimiz, gerçekliğimizi kuramadığımız eşikler/imkânsızlıklar olduğunu anlatmak, gerçekliğimizin tekrar tekrar, müzakere edilerek kurulduğunu da anlatmak değil midir?[21]

Bu anlamda, tercih edilen biçimin "tarihin tüylerini tersine fırçalamak" gayesiyle hayati bir ilişkisi vardır. Zira film, geçmişteki bir olay karşısında seyirciyi her şeyi görmenin ve bilmenin imkânsızlığına –zira her şeyi görenler ve bilenler, gerçek tanıklar, öldüler– dolayısıyla yaşanan felaketin dehşetinin tahayyül edilemez/temsil edilemez oluşuna –dehşetin kendisine değil– yaklaştırdığı oranda failin kesinlik içeren sesinden uzaklaşacak ve geçmişin şimdide başka türlü bir kavranışının (belki de tam olarak kavranamazlığını teslim eden müzakereci bir kuruluşunun) yolunu açacaktır.

Avedikian'ın köpeklerin felaketine dair bir anlatı için tür olarak animasyon belgeseli[22] seçmesi, filmin temsil, biçim, etik ilişkisine, sinemasal dilin sınırlarına dair kendi üzerine bir düşünüşü gerçekleştirdiğini öne sürmeyi pek çok açıdan olanaklı kılıyor. Zira film bu türsel tercihiyle, temsil ile olay arası mesafeyi kapamaktan özellikle kaçınır. Olayla temsilin farkını belirgin bir şekilde ortaya koymanın anlatının kurucu unsuru olarak kullanıldığına işaret eder. Paul Wells, biçimsel olarak animasyonun imajın temsil boyutlarını içten içe sorunsallaştırdığını, "gerçek dünya" ve inşa ettiği yapıntı arasındaki alana devamlı işaret ettiğini öne sürer. [23] Bu biçimsel kendinin farkındalıkla animasyon, hem gerçekten çizer,

---

[20] Saxton, "Ethics", 22.

[21] Umut Tümay Arslan, "Kesik'in Açtığı Yerden: Kat Kat Notlar", *Altyazı* 148 (2015), erişim tarihi 20 Mart 2018, http://www.altyazi.net/yazilar/kesikin-actigi-yerden-kat-kat-notlar/

[22] Burada Avedikian'ın herhangi başka bir türü ya da türleri değil de belgesel ve animasyon türlerini "birlikte" kullanımını öne çıkarılması gereken bir seçim olarak işaretlemek istiyorum. Bu anlamda, her ne kadar animasyon belgesel bir anlatı formu ya da bir temsil stratejisi olarak niteleniyorsa da animasyon belgeseli yeni yeni beklentilerini ve sınırlarını oluşturmaya başlamış ve hem animasyon hem de belgeselin türsel tanımları üzerine düşündüren melez bir tür olarak kavrıyorum. Bu nedenle, belgesel türü içinde animasyon kullanımını anlatı formuna dair bir seçim, ancak genel olarak belgesel ve animasyon türlerini birlikte kullanmayı türsel bir seçim olarak nitelendirdiğimi ifade etmek istiyorum. Animasyon belgeselin melez bir tür olarak kavranışı için bkz. Judith Kriger, *Animated Realism: A Behind The Scenes Look At The Animated Documentary Genre*, 2011; Ülo Pikkov, "On Realism in the Animated Film", *Animasophy*, 2010; Barış Tolga Ekinci, "Belgeselde Canlandırma ve Gerçekçilik Sorunu", 2018. Animasyon belgeselin, belgeselin sınırları, tanımı ve muhtevası üzerine düşünmeye sevk etmesi açısından bkz. David Bordwell, "Showing What Can't Be Filmed", http://www.davidbordwell.net/blog/category/documentary-film/page/9/ [son erişim tarihi 19.10.2018].

[23] Paul Wells, "Rhetorics of Representation in Animated Animal Narrative", *Animal Life & Moving Image*, ed. Michael Lawrence & Laura McMahon (London: BFI Palgrave, 2015), 96.

hem de üstü kapalı olarak kendi imaj yaratımı üzerine yorumda bulunur.[24] Dolayısıyla, temsil sisteminin kendisinin sorgulanmasını bünyesinde barındırır.[25] Bu bağlamda, animasyon (canlandırma) tercihi ile *Hayırsızada*, geçmişi şimdide sorunsuzca yeniden gösterilebilir (*re-present*), dolayısıyla bütünüyle erişilebilir/yakalanabilir bir şey olarak kavramak yerine, geçmişin şimdide ancak "canlandırılabileceğine" inandığını ortaya koyar. Böylelikle, temsilin sınırlarına dair bir kendinin farkındalığı (*self-consciousness*) en başından taşıdığını gösterir. En nihayetinde, Hayırsızada Köpek Katliamı'nı geçmişte anlatır ancak bunu animasyonun kendinden menkul yapaylığında gerçekleştirerek anlatılan geçmişin şimdide "kurulduğu"nu sürekli hatırlatır. Böylesi bir kendinin farkındalık, aslında, animasyonun belgesel türüyle bir arada kullanılmasında daha da belirginleşir.

Animasyon ve belgesel türleri arasında gerçeklikle kurdukları ilişki açısından belirgin bir fark vardır.[26] Animasyon kurgu ve fanteziyi çağrıştırırken, belgesel kanıt ve tanıklığa dair bir iddiayı hatırlatır. Bu açıdan, *Hayırsızada*'nın temsil modu olarak animasyon belgeselin seçilmesinin, belgeselin kanıt kapasitesine ya da tanıklığının imkânsızlığına dair bir yorumda bulunduğu iddia edilebilir. DelGaudio bu meta-yorum potansiyeli nedeniyle animasyon belgeselleri "refleksif mod" olarak sınıflandırır.[27] Animasyon kullanımı, belgeselin yapıntı özelliğine vurgu yaparak, "her şeyi gördüm" iddiasını karşılamak yerine, kurucu bir öğe olarak, felaketin görünenden daha fazlası olduğunu düşündürür. Alışılageldik bir belgesel formatından farklı olarak imaj ile gerçeklik arasında doğrudan bir bağ iddiasını taşımadığı için, olaya erişmenin imkânsızlığına devamlı olarak işaret eder. Bir yokluğu ön plana çıkarır.[28] Böylelikle, Nichanian'ın tanıklık etmenin imkânsızlığına tanıklık edebilen bir anlatı önerisini karşılayan bir şekilde, felakete dair her tür tanıklık iddiasının tamamlanamaz, tabiatı gereği "başarısız" olduğunu ifşa eder.[29]

III. Köpeğin Sesi, Katilin Rengi, Manzaradan Lekelere

Animasyon belgesel, imkânsız-tanıklığa dair bir sorgulamanın yanında, görülebilir olanın sınırlarını da genişletir. Animasyon bir film, sıklıkla rastladığımız gibi, "yerçekimi kurallarına karşı gelebilir, zaman-mekân algımıza meydan okuyabilir ve cansız şeylere hareketli ve canlı özellikler bahşedebilir."[30] Bu anlamda, Roger Cardinal'in ileri sürdüğü gibi, animasyon filmin bütün işlevi normal algı kategorilerini lağvetmek ve rasyonelliğin koşullarını ortadan kaldırmaktır.[31] Eğer animasyon, Annabelle Honans Roe'nun öne sürdüğü gibi alışılageldik belgesel formatından farklı olarak biçimsel yapısı itibariyle zamansal, mekânsal ve psiko-

---

[24] Wells, "Rhetorics", 96.

[25] Paul Wells, *Animation and America* (Edinburg: Edinburg University Press, 2002), 7.

[26] Annabelle Honess Roe, *Animated Documentary* (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 3.

[27] DelGaudio'dan aktatan Roe, *Animated*, 18.

[28] Roe, *Animated*, 27.

[29] Roe, *Animated*, 36.

[30] Paul Wells, *Understanding Animation* (London & New York: Routledge, 1998), 11.

[31] Cardinal'den aktaran,Wells, *America*, 5.

lojik olarak tarihleri bağlayabiliyor, coğrafyaları aşabiliyor ve farklı ruh hallerini ortaya koyabiliyorsa,[32] temsile dair bilinen çerçeveleri, film dilinin sabitliklerini çökertme potansiyelini herhangi bir türden daha çok bünyesinde barındırmaktadır. [33] Bu iddiayı destekler biçimde Wells; animasyonun, dünyayı yeniden tahayyül etme kapasitesine yaratıcı anlatımın herhangi bir mecrasından daha fazla sahip olduğunu söyler: "Her animasyon dünyayı yeniden düzenler; ... çizilen her bir çizgi, hareket ettirilen her bir nesne, değiştirilen her bir form kabul edilmiş bilginin istikrarsızlaştırılmasıdır."[34] Bu bağlamda animasyon; ses kullanımı, metamorfoz, yoğunlaştırma, sabit formun reddi gibi temel karakteristikleriyle "'gerçek dünyanın' fiziksel kanunlarını ve normatif sosyo-kültürel tutuculuklarını yöneten kabul edilmiş bilgileri sorgulamaya ve onlara meydan okumaya hizmet eder."[35]

Fudge'ın asla cevabını bulması mümkün olmasa da sormaktan ısrarla vazgeçmeyeceğini söylediği soruyu hatırlayalım. Felaketin çoğul tarihlerinin hayvan sesine açılmak, "(felakete uğrayan) köpek olmak nasıl bir şeydi?" sorusunu ısrarla soran –cevabını bulduğu iddiasında olan değil– bir temsil formunu işletmekle yakından ilişkilidir. *Hayırsızada* filminin kendinin farkında türsel tercihi bu sese açılmanın birinci adımı idiyse, diğeri bu tercihe özgü kullanımlarla hayvanın farkını ifade etme arzusudur. Bu anlamda, filmin animasyona özgü temel kullanımları, hayvan bakış açısını öne çıkaracak şekilde düzenlenmiştir. Bu kullanımlar devamlı olarak farkı telaffuz ederek, insan-merkezli bakış açısının tahakkümünü sorgulamayı sağladığı gibi izleyiciyi de geçmişi başka "tür"lü görmeye davet eder.

Hayırsızada, klasik ya da ana akım animasyondan ayrıldığı kullanımlarıyla farkı telaffuz eder. Wells, "Ortodoks animasyon"[36] olarak adlandırmayı seçtiği klasik animasyon anlatısının belirleyici özelliklerinin figürleştirme, öyküsel anlatı, devamlılık, içerik odaklılık, yaratıcısının gizlenmesi, üslup birliği ve diyalog kullanımı olduğunu ileri sürer.[37] *Hayırsızada*, her ne kadar figürleştirme, öyküsel anlatı, devamlılık ve yaratıcısının gizlenmesi özelliklerini gösterse de materyal odaklılık, farklı üslupların bir arada kullanımı, ses ve müzik kullanımıyla "Ortodoks animasyon"dan ayrılır. Film, eski İstanbul'un kartpostalvari, hareketsiz manzara resimleriyle açılır. Birbiri ardına gelen her bir farklı resimle, kamera bir önceki resme göre biraz daha manzaraya yakınlaşır. Bu sırada, hareketsiz manzara resimleri üzerinde şehrin sesleri duyulur: gemi düdükleri, at arabaları, kuş

---

[32] Roe, *Animated*, 2 .

[33] Elbette ki bu makale boyunca referans verilen animasyonun geniş imkânlarına dair tartışmaların yanında, animasyonun ana akım kullanımlarının –insanlaştırma, benzetme, konuşturma gibi öğelerle– bu imkânların tersine antroposenrizmin üreticisi olduğu belirtilmelidir. Ana akıma eleştirel yaklaşımlar için bkz. Wells, *America*; Wells, *Understanding*; ayrıca Disneyfikasyon kavramı için bkz. Steve Baker, *Picturing the Beast* (Urbana & Chicago: University of Illinois Press, 2001).

[34] Wells, *America*, 17.

[35] Wells, *America*, 5.

[36] Wells, *Understanding*, 35.

[37] Wells, *Understanding*, 36.

sesleri, ezan sesi ve köpek havlamaları... Son hareketsiz resimde satıcıların arasından siyah bir köpeğin çıktığını ve yürüdüğünü görürüz. İçinden çıktığı kartpostalvari resmin ne aydınlığına ne hareketsizliğine ne de çizim tarzına benzeyen bu siyah köpekle birlikte film, farkı telaffuz etmeye başlar. Kartpostalvari kareden çıkan köpek, hareketinin devamı olarak bir sonraki karede çizim tarzı, ışığı, renk paleti ve perspektifi açısından tamamen farklı üslupta bir sokak görüntüsünde yürümeye devam eder. Böylelikle, *Hayırsızada* klasik bir animasyonun dayandığı devamlık hissini olay örgüsü açısından değilse de biçimsel olarak bozar. Filmin sonunda tekrar yavaş yavaş uzaklaşarak manzaraya geri çıkışımıza kadar korunacak bu çizgisel üslup değişimi, hem içine girdiğimiz eski İstanbul manzarasının uzaktan görünüşüyle içeriden görünüşü arasındaki farkı işaret eder, hem de bu farkı köpeğin evrenin(d)e açarak hayvanı farkıyla "fark etmeye" dair bir niyeti ortaya koyar. Bunun yanında, klasik bir animasyonun figürleştirme özelliği filmde kullanılsa da köpeğin adımlarıyla girdiğimiz bu farklı evrendeki figürler, manzaranın hareketsiz, biçimleri ve renkleri net figürlerinden farklıdır. Konturları belirsiz, renkleri dağınık, çizgileri ve renkleri sık sık birbirine geçen bu muğlak figürler, bir yandan hayvanın evreninin farkını işaretlerken bir diğer yandan bu evrene dair "her şeyi bütünüyle görmenin" imkânsızlığını da hatırlatır.

Bu imkânsızlığı vurgulayan bir diğer unsur, klasik animasyon anlatısına hakim diyaloğun yerine, kurucu öğe olarak ses ve müzik kullanımıdır. Klasik bir animasyonda karakterler diyalogla tanımlanır ve çoğunlukla hayvanlar dahi konuşur. Bu açıdan diyalog, insana benzetmenin, dolayısıyla farkı silmenin önemli bir aracı olarak işler. *Hayırsızada*'da ise hayvanlar konuşturulmadığı gibi tek bir insan sesi bile duyulmaz. Bu tercih, insan sesinin kendini dayatmasına dair türsel

bir farkındalığı ortaya koyar. Bunun yanında, film evrenine işitsel düzlemde hakim olan köpek sesleridir. Film boyunca farklı tonlarda, yoğunluklarda, sürelerde köpek havlamaları, hırlamaları, ulumaları ve inlemeleri duyulur. Bu sesler, diyalog gibi açıkça bilgi vermez. Bunun yerine köpeğin evrenini, hiçbir zaman tamamen vakıf olamayacağımız bir şekilde, kendi dilinde ön plana çıkarır. Nichanian, *İlyada*'da –Troyalıların aslında hangi dili konuştukları sorusunu hiç sormadan– Hektor ile Akhilleus'un Yunanca konuşmalarıyla kurulan simetrinin, soykırım iradesini –failini– sildiğini, bu inkârcılığın da galiplerin yazdığı bir tarihin kökeninde olduğunu öne sürer.[38] Bu anlamda *Hayırsızada*, köpek ve insan evrenleri arasında bir simetri kurmayarak, köpeğin felaket anlatısının söylemsel otoritesini insanın sözüne değil, köpeğin sesine tahsis ederek, Nichanian'ın ayrımını hatırlatan bir şekilde, felaket ve itlaf arasındaki farka işaret ediyor gibidir:

> Belki böylelikle ölmüş oldukları unutulmayacaktır. Tahnit edilmemiş olarak kalacaklar belki. Belki de onların sesi kendi ölümlerinin çok ötesinden, kendi konuştukları dilde ulaşacak kulağımıza; failin konuştuğu, hiç kimsenin; en küçük bir zarar vermesine mahal bırakmadan yüzyılları aşıp gelen, failin *tek dilli* sesinde değil.[39]

İtlaf kararını veren İttihatçılar'ın, sarayda yemek yedikleri sahnede, rüzgârla açılan pencereden gelen köpek ulumalarını duymamak için pencereyi kapatmaları ya da sokaklardaki köpek "tehlikesi"ni İttihatçılara şikâyet eden adamın adadan gelen ulumalara dayanamayıp kulaklarını kapaması bu söylemsel otorite tahsisini açık bir şekilde anlatısal olarak da vurgular. Bunun yanında, simetrinin kurulmadığı sessel perdenin, insan-izleyicinin hayvanın yerine geçebilmesini sağlamakla alakalı olmadığını bir kez daha hatırlatmakta fayda var. Böylesi, farkı yutmak ve imkânsız tanıklığı unutmak olurdu. Tersine, *Hayırsızada*'nın insan merkezli olmayan sessel dikkati, kendini dayatan insan bakışın tahakkümünü kırabilmenin, "köpek olmak nasıl bir şeydi?" sorusunu sormaya devam etmenin, bu sorunun imkânsız cevabını bulma hevesine kapılmadan "tarihin tüylerini tersine fırçalamayı" denemenin sinemasal ifadesidir.

Eğer ki ses perdesinin bu bağlamdaki düzenlenişi, katille kurban arası simetriyi bozmak üzere işliyorsa, figürleştirmedeki farkın dağıtımı da benzer bir işleve sahiptir. Köpek "tehlikesini" saraya şikâyet eden adam, diğer tüm figürlerden ayrı olarak, ilk göründüğü andan itibaren oldukça gerçekçi bir yüze, bir bakışa sahiptir. Bu anlamda, filmin katili işaretlemek istediği düşünülebilir. Ancak bu işaretleme, alışılageldiği gibi suçu tek bir kişiye yükleyerek, izleyici ile suç arasına rahatlatıcı bir mesafe koymaya hizmet etmez. Zira adamın yüzünün ve aslında tüm teninin kırmızı rengi –ki bu da katili renksel olarak işaretleme şeklinde düşünülebilir– giderek tüm anlatıya yayılacaktır. Önce İttihatçı Paşaların bıyıklarında, sakallarında ve gözlerinde görülecek; sonra köpekleri yakalama işine talip olan halkın silüetlerini kaplayacak; en sonunda da Hayırsızada'nın köpek iskeletleriyle dolu et rengi pembe-kırmızısına dönüşecek ve oradan da tüm şehre bula-

[38] Nichanian, *Felaket*, 16.
[39] Nichanian, *Felaket*, 15.

şacaktır. Dolayısıyla, film, renksel olarak katille kurban arası simetriyi sadece tek bir bedeni işaretlemek pahasına bozmaz. Arslan, *Bir Zamanlar Anadolu'da* (Nuri Bilge Ceylan, 2011) filminin suçla, suçun failiyle ve nesnesiyle kurduğu ilişkinin farkını tartışırken suçlunun keşfedildiği, suçun bildik bir neden-sonuç ilişkisiyle anlaşılabilir kılındığı bir hikâye yerine "burada bizatihi lekenin kendisini arıyoruz" demişti.[40] Emri verip ellerini kirletmeyenleri de, köpekleri elleriyle yakalayıp adaya atanları da, bütün bunlar olurken gözlerini kapayan şehir halkının sessizliğini de –köpek sesleriyle– kırmızıya boyayan *Hayırsızada*, katliam iradesini sabitlemekten kaçarak anlatıya yayılan ve en sonunda seyirciye de bulaşacak, Arslan'ın sözünü ettiği anlamda, bir lekeye dönüştürür. [41]

Bu leke, köpeklerin yakalanmalarıyla başlayan şiddet sahnelerinde acıyı, gaddarlığı ve dehşeti benzer bir bedensel sabitlemeyle vermekten –dolayısıyla bütünlüklü bir şekilde anlatılabilir ve anlaşılabilir kılmaktan– kaçınmanın aracı olarak da karşımıza çıkar. Köpeklerin yakalanma sahneleri, animasyon diline

[40] Umut Tümay Arslan, "Bozkırdaki Labirent: Manzaradan Lekeye", *Bir Kapıdan Gireceksin*, ed. Umut Tümay Arslan. (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 195-6.

[41] Umut Tümay Arslan'ın "Bozkırdaki Labirent: Manzaradan Lekeye" makalesi bu yazının ufkunu açmış, "leke" tartışması *Hayırsızada*'nın çizgilerindeki "farkı" leke olarak adlandırmama vesile olmuş, yazının ve bu bölümün başlığına bu ilhamla sızmıştır.

özgü müphemlik ve muğlaklık imkânını işleterek[42] figürlerin konturlarının silikleştiği, renklerinin birbirlerinin içine geçtiği, hareketsiz lekelere dönüşür. Benzer şekilde, köpeklerin adaya atıldıkları ya da turist gemisini fark edip birbiri ardına denize döküldükleri sahneler, "her şeyi gördüm" iddiasındaki bir bakış otoritesinin önünü keserek koskoca lekelere dönüşür. Yeniden-canlandırma iddiasının tam tersi noktada duran bu lekeler, köpeklerin yaşadığı dehşetin tahayyül edilmezliğini teslim ederek bütünlüklü ve anlaşılabilir bir resmin imkânsızlığını ortaya koyar.

Köpeklerin acı çekme ve ölümlerinin turist gemisinden çekilen fotoğraflarının da yine leke olarak gösterilmesinde bu imkânsızlığı işaret eden bir yan var. Ama sadece bu değil. Bu fotoğrafların –kanıt ya da belge değil– lekelere dönüşmesi, şimdiden dönüp baktığımız felaketin hakikatini değil, ancak bu hakikatin üzerimize düşürdüğü lekeleri bulabileceğimizi söylüyor. "Burada bizatihi lekenin kendisini arıyoruz" demişti Arslan. Nichanian'ın öne sürdüğü gibi felaket hakikati olmayan bir suçsa[43] elimizde, gözümüzde, kulağımızda ancak lekeler olabilir.

IV. Köpeğin Ölüm İlanı, Üslup Olarak Yas

Hayırsızada, köpeklerin felaketini anlatma biçimiyle filmin başındaki o aydınlık, açık, nostaljik manzaraya lekelerini düşürür. Ancak film, et rengi pembe-kırmızı adadan uzaklaşarak kapanır ve baştaki gibi bir manzarada son bulur. Bu "temiz" bitişte, bu "hiçbir şey olmamış gibi" geri dönüşte, Nichanian'ın "tarihin özündeki inkâr"[44] dediğinin açık edilmesi okunabilir mi? Adadan uzaklaşan kameranın aynı zamanda izleyiciye doğru yaklaştığı da düşünülecek olursa gözümüze, kulağımıza bulaşan onca lekeden sonra manzaranın "temizliğine" inanmaya meylimizi önümüze bırakıyor olabilir mi? Bu meyille, "ölümlerini görmezden geldiklerimiz tarafından da kurulduğumuzu"[45] hatırlatıyor olabilir mi?

Judith Butler, 11 Eylül olaylarından sonra yazdığı ve şiddete maruz kalanlar ve ölenler üzerinden kamusal yası tartıştığı *Kırılgan Hayat* kitabında, "kimin yaşamı yaşam sayılır?" ve "bir yaşamı yası tutulabilir kılan nedir?" diye sorar.[46] Elbette bu sorularla Butler, "insan-olan"a dair bir tartışmayı yürütür. Kimin "insan" sayıldığı, yasın "insan" olanı nasıl kurduğu ve "bazı" ölümlere dair yas yasağının nasıl insanlıktan çıkartmaya yaradığını, böylelikle "bazı" kişilerin maruz kaldığı şiddetin nasıl şiddet sayılmadığını ortaya koymakla ilgilenir.[47] Her ne

[42] Paul Wells, *The Animated Bestiary: Animals, Cartoons, and the Culture* (London: Rutgers University Press, 2009), 3.
[43] Nichanian, *Felaket*, 8.
[44] Nichanian, *Felaket*, 16.
[45] Judith Butler, "Şiddet, Yas, Siyaset", *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü* (İstanbul: Metis Yayınları, 2004), 60.
[46] Butler, *Kırılgan*.
[47] Butler, *Kırılgan*.

kadar Chloe Taylor, "gerçek bir yaşam"ı "insan yaşamı" ile eşitleyerek alttan alta insan-olmayan hayvanları etik düşüncesine dahil etmeyi reddettiği gerekçesiyle Butler'ı eleştirse de[48] aslında Butler'ın tartışmasının, "hayvanı reddettiği" değil, odaklandığı tarihsel olay nezdinde yürütüldüğü için retorik açıdan insan merkezli kaldığı öne sürülebilir. Ancak, "yaşamdan sayılan yaşam"ı sadece insan-olanla eşitlediği ya da hayvanın yaşamını yaşamdan saymadığı sonucuna varmak güçtür. Tersine, Butler'ın tartışması hayvanın yaşamı, mâruz bırakıldığı şiddetin şiddetten sayılmaması ve yaşamının tanınması/tanınmaması üzerine farklı bağlamlarda düşünmenin önünü açar.[49]

Butler, medyadaki imge üretiminin, "normatif anlaşılabilirlik şemalarının ... neyin yaşanabilir bir yaşam, neyin yası tutulabilir bir ölüm olacağını tesis ettiği daha genel bir mesele olarak kavranma[sı gerektiğini]" ileri sürer.[50] Ona göre, normatif şemalar bu tesisi ya bir ölümü hiç göstermemek suretiyle, yani silmenin şiddetiyle, ya da gösterdiği çerçevenin belirleyiciliğinin, yani bizzat temsilin şiddetiyle gerçekleştirir.[51] Bunun tersine eleştirel imge ise göndergesini yakalamayı başaramayan ve bu başarısızlığını da açık edendir.[52] Bu anlamda, *Hayırsızada*, 1910 Hayırsız Ada Köpek Katliamı'nda adsız köpek-bedenlerin üzerinde uygulanan şiddetin "iz olmayan iz"ini[53] ifade ederken normatif şemalar içinde "acı ve kederlerinin örtülüp gerçeklikten çıkarılmalarına alışkın olduğumuz imgeleri", alışkın olmadığımız bir üslupta temsil ederek hayatlarının kırılganlığını tanır. Eğer ki cesedin gördüğü sembolik muamele bir ölümü, dolayısıyla yası belirliyorsa,[54] *Hayırsızada* bir itlaf hikayesi anlatmayı değil bir felakete yaklaşmayı seçtiği ve bu seçimde, yaşanılan dehşeti anlatmanın imkânsızlığını kalbinde taşıdığı için, yani sinematik bedene ve cesede gösterdiği anlatısal ve biçimsel muamele ile bu "kırılganlık idrakı"nın[55] önünü açar. Jacques Rancière'in görünür olanla görünmez olan, söylenebilir olanla söylenemez olan arasındaki ilişkiyi belirlediğini iddia ettiği "idrakın estetik düzenlenmesi" olarak kastettiği "duyumsanabilir olanın bölüşümü"ne işaret eder.[56] Bu anlamda film, "Şeylerin 'eşyanın tabiatı' içinde ait olduğu yerde durmasına izin veren duyumsanabilir göstergele-

---

48 Chloe Taylor, "The Precarious Lives of Animals", *Philosophy of Today* 52:1 (2008), 63.

49 Butler'ın kendisi de bir röportajında, eğer ki kırılganlık insanın sadece diğer insanlarla paylaştığı değil, hayvanlarla ya da çevreyle de paylaştığı bir durumsa, o zaman "kırılgan hayat"ı insan-merkezli olmayan bir çerçevede, bir yaşamı değerli kılanın ne olduğu üzerinden düşünmeyi önerir. Bkz. "Antigone's Claim: A Conversation with Judith Butler", *Theory & Event* 12:1 (2009).

50 Judith Butler, "Kırılgan Hayat", *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü* (İstanbul: Metis Yayınları, 2004), 148.

51 Butler, "Kırılgan", 148-149.

52 Butler, "Kırılgan", 148.

53 Judith Butler, "Şiddet", 51.

54 Kari Weil, *Thinking Animals: Why Animal Studies Now?* (New York: Columbia University Press, 2012), 101-103.

55 Butler, "Kırılgan", 151.

56 Jacques Rancière, "Politik Sanatın Paradoksları", *Özgürleşen Seyirci* (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 57.

rin kopması"nı[57] sağlayarak kırılganlığın yeni bir dağıtımını yapar. Köpeğin yaşamını yaşam olarak tanıyan bu idrak, köpeğin "ölüm ilanı" haline gelir. Butler'a göre,

> ölüm ilanı varsa, itibar görme vasfını taşıyan, kayda değer, önem vermeye ve korumaya değer bir yaşam olmuş olması gerekir. ... Ölüm ilanı bir yaşamı kamusal olarak yası tutulabilir kılmanın, ... bir yaşamı kayda değer kılmanın aracıdır.[58]

Hayırsızada, bu anlamda, yası mümkün kılar. Nichanian'ın "Ve aslında üslup yasın ta kendisiydi,"[59] derken kastettiği bu olabilir mi?

Hayırsızada'nın mümkün kıldığı sadece "kırılganlık idraki" de değildir. Böylesi bir ölüm ilanından sonra manzaranın –ölümden önceki– "temizliğine" yapılan ani geri dönüş, kırılganlığın belirli bir şekilde dağıtımını yapagelmiş normatif çerçeveleri de ifşa eder. Butler, *Kırılgan Hayat*'taki normatif şemalar tartışmasını genişlettiği *Savaş Tertipleri*'nde, "Tanımadıklarımıza, aidiyet hissimizi sınar ya da mevcut benzerlik normlarına karşı gelir gibi görünenlere karşı sorumluluğumuz nedir?" diye sorar.[60] Ona göre, bu sorumluluk, bazı yaşamları yası tutulabilir, bazı yaşamları ise yaşamdan saymayan dışlayıcı çerçeveler üzerine düşünümle gerçekleşmeye başlayabilir.[61] Manzaraya yapılan bu ani geri dönüşle –bu ani farkla– ölümünü görmezden geldiklerimiz tarafından da kurulduğumuza, köpeğin öldürülebilirliğindeki –kırılganlığın dağıtımındaki–dahlimize; kırılganlığın belirli şekilde dağıtımını yapan çerçeveleri mümkün kılan normları yansıtan bakışımıza ve bu bakışın "temizliğinden" emin oluşumuza dair düşünmeye zorlanırız. Bazı yaşamların yasını tutulabilir kılan böylesi bir tefekkür de değil midir?

VI. Alegori Değil, Metafor Değil, Hayvan Olarak Hayvan

Hayırsızada'nın sağladığı kırılganlığının idraki, filmsel alanda da hayvanın yaşamının yaşam olarak sayılmasını beraberinde getiriyor. Hayvanın felaket anlatısı salt insana dair olanı kavramanın aracı olarak değil, "hayvan olarak hayvan"ın sesine açılmanın vesilesi olarak kuruluyor. Jonathan Burt, hayvanın sinemasal temsilini incelediği *Animals in Film* (Filmde Hayvanlar) kitabında, perdedeki hayvanın, sembolik ilintiliklerin birbirine geçtiği bir tür "semantik aşırı yük"le dolu olduğunu söyler.[62] Bu durum her ne kadar bir müphemliği barındırsa ve "temsil alanında bir kopuşa" neden olabilme potansiyeline sahip olsa da genellikle bu potansiyel görmezden gelinerek hayvanın; bir tür "deplasman", bir me-

---

57 Rancière, "Politik", 64.
58 Butler, "Şiddet", 49.
59 Nichanian, *Felaket*, 191.
60 Judith Butler, "Hayatta Kalabilme, Yaralanabilirlik, Duygulanım", *Savaş Tertipleri* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015), 40.
61 Butler, "Hayatta Kalabilme", 40-41.
62 Jonathan Burt, *Animals in Film* (London: Reaktion Books, 2002), 11.

taforik kaydırma ile anlaşıldığını ileri sürer.[63] Benzer şekilde, Steve Baker, *Picturing the Beast* (*Canavarı Resmetmek*) kitabında, hayvan temsilinin "*herhangi* bir anlamı soğurma kabiliyeti"yle gurur, nefret, duygusallık, korku ya da neşe aracı olarak "kendi hayvan içeriğini ne tanıdığını ne de ele aldığını" ifade eder.[64] Bu nedenle, Baker'a göre, perdedeki hayvana dair esas mesele, hayvanların temsil biçimlerinde değişiklik yapmak değil, bu metaforik kaydırma ile tesis edilen "hayvanın yadsınması" üzerine düşünme yollarını geliştirmektir.[65] Yadsınan görünürlüğünü tahsis edecek bakma biçimleri icat etmektir.[66]

Sözü edilene benzer bir yadsıma, *Hayırsızada*'yı 1915'in bir alegorisi, değilse metaforu olarak okuma meylinde de karşımıza çıkar. Elbette, burada kastettiğim iki felaket niteliğindeki olayın birbirleriyle ilişkisinin olmaması değildir. Zira 1910'da köpeklerin felaketi de 1915'de Ermenilerin felaketi de aynı soykırım iradesinin, aynı kamusal "temizlik" aklının kurbanlarıdır. Filmde İttihatçı Paşaların bıyıklarındaki ve gözlerindeki kan kırmızı bu anlamda bir tesadüf değildir. En nihayetinde film, köpeklerin felaketine yaklaşarak, manzaradaki başka lekeleri de düşündürür. Ancak onların yerine geçmez. Bu anlamda, köpeklerin felaketini, her şeyden önce insana yapılanın bir mecazı ya da metaforu olarak okumak, hayvanın sesini bir öncelikler sırası içinde yadsımak olacaktır. Böylesi bir yadsıma üzerine düşünmek, hayvanın felaketinin inkâr edilmesine bile neden gerek görülmediğini anlamanın da yollarını açacaktır. Böyle bir anlayışa açılmak, geçmişin şimdi ve gelecekle olan ilişkisinde, Wendy Brown'un –Derrida'nın hayaletlerinin izinden– "geçmişin katlanılır ve katlanılmaz hatıralarıyla ve doğmamış olanlara yükümlülüğünün ağırlığıyla etkin bir biçimde yaşamasını öğrenme"[67] dediğinin de koşuludur.

Kaynakça

Arslan, Umut Tümay. "Kesik'in Açtığı Yerden: Kat Kat Notlar". *Altyazı* 148, 2015. Erişim tarihi 20 Mart 2018. http://www.altyazi.net/yazilar/kesikin-actigi-yerden-kat-kat-notlar/

Arslan, Umut Tümay. "Bozkırdaki Labirent: Manzaradan Lekeye". *Bir Kapıdan Gireceksin*, ed. Umut Tümay Arslan, İstanbul: Metis Yayınları, 2012: 193-217.

Baker, Steve. *Picturing the Beast*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press, 2001.

Benjamin, Walter. "Tarih Kavramı Üzerine". *Pasajlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Benjamin, Walter. *Son Bakışta Aşk*. İstanbul: Metis Yayınları, 2001.

Benjamin, Walter. *Estetize Edilmiş Yaşam: Sanat'tan Savaş ve Siyasete Alman Faşizminin Kuramları*. İstanbul: Derin Yayınları, 2007.

Bordwell, David. "Showing What Can't Be Filmed", 2009. Erişim Tarihi 19 Ekim 2018. http://www.davidbordwell.net/blog/category/documentary-film/page/9/

63 Burt, *Animals*, 17.
64 Baker, *Beast*, xxi.
65 Baker, *Beast*, 211.
66 Baker, *Beast*, 217.
67 Wendy Brown, "Hayaletler ve Melekler: Benjamin ve Derrida", *Tarihten Çıkan Siyaset* (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 185.

Brown, Wendy. "Hayaletler ve Melekler: Benjamin ve Derrida". *Tarihten Çıkan Siyaset*. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

Burt, Jonathan. *Animals in Film*. London: Reaktion Books, 2002.

Butler, Judith. *Savaş Tertipleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.

Butler, Judith. *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.

Ekinci, Barış Tolga. "Belgeselde Canlandırma ve Gerçekçilik Sorunu". *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* (2018): 11-33.

Fudge, Erica. "What Was It Like To Be A Cow? History and Animal Studies", *The Oxford Handbook of Animal Studies*, 2014. Erişim Tarihi 18 Mart 2018. DOI:10.1093/oxfordhb/9780199927142.013.28

Fudge, Erica. "A Left-Handed Blow: Writing the History of Animals". *Representing Animals*, ed. Nigel Rothfelds, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2002: 3-18.

Kriger, Judith. *Animated Realism: A Behind The Scenes Look At The Animated Documentary Genre*. Oxford: Focal Press, 2011.

Mazierska, Ewa. *European Cinema and Intertextuality: History, Memory and Politics* New York: Palgrave Macmillan, 2011.

Mills, Brett. *Animals on Television: The Cultural Making of The Non-Human*. London: Palgrave Macmillan, 2017.

Nichanian, Marc. *Edebiyat ve Felaket*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Pikkov, Ülo. "On Realism in the Animated Film". *Animasophy: Theoretical Writings on the Animated Film*. 93-109. Tallinn: Estonian Academy of Arts, 2010.

Roe, Annabelle Honess. *Animated Documentary*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

Rancière, Jacques. "Politik Sanatın Paradoksları". *Özgürleşen Seyirci*. İstanbul: Metis Yayınları, 2009: 48-77.

Saxton, Libby. "'Tracking shots are a question of morality' Ethics, Aesthetics, Documentary". *Film and Ethics: Foreclosed Encounters*, ed. Lisa Downing & Libby Saxton, London & New York: Routledge, 2010: 22-35.

Taylor, Chloe. "The Precarious Lives of Animals". *Philosophy of Today* 52:1 (2008): 60-72.

Weil, Kari. *Thinking Animals: Why Animal Studies Now?* New York: Columbia University Press, 2012.

Wells, Paul. "Rhetorics of Representation in Animated Animal Narrative", *Animal Life & Moving Image*, ed. Michael Lawrence & Laura McMahon, 95-107. London: BFI Palgrave, 2015.

Wells, Paul. *The Animated Bestiary: Animals, Cartoons, and the Culture*. London: Rutgers University Press, 2009.

Wells, Paul. *Animation and America*. Edinburg: Edinburg University Press, 2002.

Wells, Paul. *Understanding Animation*. London & New York: Routledge, 1998.

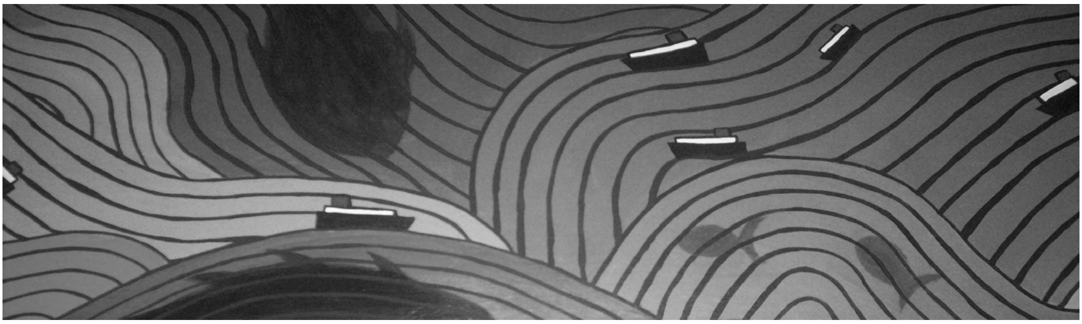
Öz: Serge Avedikian'ın *Hayırsızada* [*Chienne d'Histoire*] adlı animasyon belgeseli, İstanbul'da sayıları giderek artan köpeklerin "şehri istilasının" önüne geçmek için İttihat ve Terakki hükümetinin 1910 yılında düzenlediği itlafı anlatır. Özel bir ilgiye değer olan ise Avedikian'ın filmine hakim olan üslubun, hayvanın felaketinin temsiline dair bir kendi üzerine düşünüşü taşımasıdır. Bu yazı, *Hayırsızada* filminin biçimsel özelliklerine referansla hayvanların felaketine odaklanmayı seçiyor. Felaketi, insan merkezli bir bakış açısından uzaklaşarak tahayyül eden bir anlatı üzerinden, felaketin temsili üzerine düşünüyor ve "insan-olmayan"ın sesine de açılabilen çoğul tarihlerin olasılığını araştırıyor.

Anahtar sözcükler: Hayvan, felaket, hayvan temsili, sinemada hayvan, *Hayırsızada*(2010)

Catastrophe of the Animal, from the Scenery to the Stains: *Barking Island* (Serge Avedikian, 2010)

Abstract: Serge Avedikian's animated documentary *Barking Island* [Chienne d'Histoire] tells the dog massacre committed by the government of the Committee of Union and Progress in Istanbul in 1910 in order to prevent the "dogs' invasion of the city". What deserves a significant attention is that the dominant stylistic features of the film carry a self-reflexive possibility regarding the representation of the catastrophe of the animal. This paper chooses to focus on the catastrophe of the animal in reference to the stylistic features of the film. Drawing upon a narrative which imagines catastrophe from a non-human perspective, it reflects on the representation of the catastrophe and searches for the possibility of multiple histories which opens to the sound of non-human.

Keywords: Animal, catastrophe, animal representation, animals in cinema, *Barking Island* (2010)



Yayıncılık Dünyasının Feminizasyonu Süreci: Kadın Çevirmenler Üzerine Bir İnceleme*

Yonca Güneş YÜCEL**
Gözde ORHAN***

I. Giriş

12 Eylül 1980 askeri darbesinin ardından başta üniversitelerde olmak üzere birçok alanda entelektüel üretim yapma olanakları daraldı. Pek çok bilim insanı 1983 yılında çıkarılan 1402 sayılı Sıkıyönetim Kanunu ile üniversitelerden uzaklaştırıldı. Hem istihdam hem de entelektüel üretim olanaklarındaki kısıtlamalar, alternatif bilgi üretme ve yayma pratiklerini beraberinde getirdi. Özellikle 1980'lerin ortasından itibaren gelişen basım ve yayın teknolojilerinin kullanımıyla yayıncılık sektörü büyüdü ve yeni bir yapılanma içine girdi.[1] Diğer yandan kitle örgütleri çatısı altında dahi siyaset yapma olanaklarının ortadan kalktığı koşullarda, başta üniversiteler olmak üzere, 12 Eylül öncesindeki tüm kurumların dönüşmesiyle birlikte dışarıda bırakılan kesimlerin fikirlerini aktarabilecekleri yegâne yöntem yazmak haline geldi. Bu dönemde yayınevleri alternatif bilgi üretme ve yayma pratiğinin yeni aracıları olarak ön plana çıktı.

---

* Bu makale, Dokuz Eylül Üniversitesi Kadın Hakları ve Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi (DEKAUM) tarafından 4-5 Ekim 2018'de İzmir'de düzenlenen 2. Uluslararası Kadın Kongresi'nde sunulan bildiriden yola çıkılarak genişletilmiş ve yeniden düzenlenmiştir.
** Boğaziçi Üniversitesi Arşiv ve Dokümantasyon Merkezi / gunesyucel8@gmail.com
*** Altınbaş Üniversitesi Sosyal Bilimler Bölümü / gozde.orhan@altinbas.edu.tr
1 Fatma Erdoğanaras ve Melih Ersoy, "1985 Sonrası İstanbul Basım ve Yayın Sektöründe Mekânsal Yeniden Yapılanma," İTÜ Dergisi Mimarlık, Planlama, Tasarım, 4 (1), (2005: 15-25).

1980 öncesinde kurulmuş büyük yayınevlerinden bazıları –örneğin Remzi, İnkılâp, Altın, Bilgi, Cem, Sosyal, Tekin, Yapı Kredi, Varlık– darbe sonrasında da faaliyetlerini sürdürebildi. Ancak bugün etkin olan yayınevlerinin %90'ının 1980'lerde kurulmuş olması, darbe sonrası entelektüel üretimin ne denli üniversiteler dışına kaymış olduğu hakkında fikir vermektedir. Adam, Afa, Alan, Anahtar Kitaplar, Arba, Ayrıntı, Bağlam, Broy, Can, Cep Kitapları, Çınar, Düşün, Engin, Eren, Esin, Gendaş, Gündoğan, Gür, İletişim, İmge Kitabevi, İnsan, İyi Şeyler, Kaynak, Literatür, Metis, Nisan, Oğlak, Özer, Özgür, Papirüs, Sarmal, Say, Timaş ve Yar gibi bilindik yayınevlerinin kuruluşu, bu sürecin bir ürünü olarak değerlendirilebilir.[2]

Söz konusu hızlı ve kökten dönüşüm, kadınların, erkek egemenliğindeki yayıncılık dünyasında kendilerine yer açmalarını da beraberinde getirdi. Türkiye Yayıncılar Birliği yetkilisi, sektöre ait 2008 öncesine dair istatistikî verilerin bulunmadığını ifade etmiş olsa da sektörün matbaa kolunda erkek çalışanların açık bir şekilde her dönem niceliksel olarak üstün olduğunu fakat entelektüel birikim gerektiren alanlarda kadınların, bir önceki döneme kıyasla daha fazla istihdam edildiğini aktarır.[3] Buna ek olarak, matbaa teknolojilerinin altyapısının yenilendiği 1980'lerden itibaren, matbaa çalışanlarına olan gereksinim azaldı, böylelikle yayıncılık sektörünün tamamında erkeklerin oranı da bir önceki döneme kıyasla düşüşe geçti.[4] 1980'den sonra yeni yeni filizlenmeye başlayan ansiklopedicilik alanında da kadınlar çevirmen, redaktör ve ansiklopedi maddesi yazarı olarak sektöre hızla giriş yaptı. Böylelikle kadınlar, yazarlıktan editörlüğe sektörün pek çok alanında daha fazla var olabildiler.[5] Bunun temel nedenlerinin biri de Türkiye'de çeviri bölümlerinin çoğunlukla 1980'lerde kurulmaya başlamasıdır.[6]

Tüm bu genişlemenin bir yansıması olarak yayıncılık sektöründe kadın emeğinin en yoğun görüldüğü alanın çeviri olduğu söylenebilir.[7] Zira mesleki formasyon anlamında, hem dünyada hem Türkiye'de üniversitelerin çevirmenlik bölümlerinden mezun olanların çoğunluğu kadındır. Örneğin dünya istatistiklerine bakıldığında, çevirmenler içinde kadınların oranı %70

---

[2] Cemil Boyraz, "Book Publishing in Turkey: Problems and Prospects in the Context of Industrialization" (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, 2006), 30.

[3] Türkiye Yayıncılar Birliği adına Yonca Cingöz, kişisel görüşme, 2 Temmuz 2018.

[4] Mehmet Erken, "Türkiye'de Yayıncılık Alanının Dönüşümü (1980-2015)" (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

[5] Necmiye Alpay, kişisel görüşme, 12 Ekim 2018.

[6] Neslihan Demet, Filiz Şan, Eylem Alp, Meral Camcı ve Başak Ergil, "Çeviribilim: Bir Giriş," *Çeviribilim*, ed. Sakine Eruz (2009), erişim tarihi 10 Ekim 2018, http://ceviribilim.com. Boğaziçi ve Hacettepe Üniversiteleri 1983'te İngilizce Mütercim-Tercümanlık Anabilim Dalı olarak Türkiye'de ilk çeviri eğitimini vermeye başlamışlardır. 1992 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi'nde Fransızca Mütercim-Tercümanlık bölümü ve 1993 yılında İstanbul Üniversitesi'nde Çeviri Bölümü – Almanca Mütercim Tercümanlık Anabilim Dalı açılmıştır.

[7] Meral Camcı, kişisel görüşme, 26 Temmuz 2018.

civarındadır. 2011'de İngiltere'deki çevirmen meslek birliği CIOL/ITI araştırmasına göre birliğin üyelerinin %68'i kadındır. Almanya menşeli Bundesagentur für Arbeit'in Mart 2011 istatistiklerine göre çevirmenlerin %70'i kadındır. Benzer bir şekilde Kanada'da da meslekte kadınların oranı 1991'de %64 iken 2006 yılında %70 olmuştur. Bu oranın ilerleyen yıllarda daha da artacağı öngörülebilir çünkü alandaki yeni mezun öğrencilerin %75 ila %85 oranında kadın olduğu gözlenmektedir. 2010 Norveç verilerine göre bu oran %71,6'dır. Uluslararası bir kurum olan Association International d'Interprètes de Conférence (AIIC)'ın üyelerinin %75'i kadındır. Kuzey Amerika'da bu oran %76'dır. Volga Yılmaz Gümüş'ün 2013 yılında Türkiye'deki çeviri piyasası üzerine yazdığı doktora tezinin araştırma bulgularına göre çevirmenler içinde kadınların oranı %84'e ulaşabilmektedir.[8]

Çevirmenlik mezunu kadınların niceliksel anlamda erkeklere kıyasla üstün olduğu açıkken, yayıncılık sektöründe kadın üretimlerinin etki ve görünürlüğünün paralel biçimde neden gelişmediği sorusu dikkate değerdir. Örneğin 1955-1983 yılları arasında Türk Dil Kurumu Çeviri Ödülü alan çevirmenlere bakıldığında Azra Erhat, Adalet Cimcoz ve Tomris Uyar dışında ödül alanların büyük oranda erkek olduğu bilinmektedir. Bu sorudan yola çıkarak, kadın çevirmenlerin yayıncılık alanında ne düzeyde var olduklarını anlamak için yayıncılık sektörünün hızla geliştiği 1980 sonrası sürece bakarak kadınların bıraktığı izleri takip etmek gerekmektedir. Bu bağlamda, bu çalışma bir yandan kadınların yayıncılık dünyasına yeni bir emek gücü olarak nasıl dâhil olduklarını araştıracak bir yandan da bu kadınların yayıncılığı niteliksel anlamda nasıl dönüştürdüklerini tartışmaya açacaktır.

Başta da ifade edildiği gibi kadınların 1980'lerde yayıncılık dünyasına dinamik bir emek gücü olarak girişi, çok büyük oranda entelektüel üretim yapabildikleri kurumsal olanakların kaybı ya da 12 Eylül rejiminin getirdiği tutukluluk koşullarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Elbette 1940'lı yıllardan itibaren edebi klasikleri çeviren Behice Boran, 1960'ların sonlarından itibaren Marksist klasikleri çevirmeye koyulmuş ve çok sayıda eser vermiş Sevim Belli örnekleri dikkate değerdir; ancak bu isimler dönemine göre istisnai profiller olarak karşımıza çıkmaktadır.[9] 1980 sonrasına bakacak olursak kadınların yayıncılık sektörüne girmesinde 12 Eylül'ün doğrudan etkisinin olduğunu görmek mümkündür. Örneğin, Şirin Tekeli, 1981 yılında YÖK'ün yürürlüğe girmesi üzerine üniversiteden istifa ederek yazar, redaktör ve çevirmen olarak çalışmaya

[8] Anthony Pym ve diğerleri, *The Status of the Translation Profession in the European Union,* (UK and USA: Anthem Press, 2013), 75.

[9] Giriş bölümünde de ifade edildiği gibi Türkiye Yayıncılar Birliği, 1980 öncesi ve sonrasına ait çevirmen sayısına ilişkin istatistikî verinin bulunmadığını açıklamıştır. Bunun temel nedeni tam da bu makalenin işaret ettiği üzere, mesleğin büyük oranda "kayıt dışı" emeğe dayanmasıdır. Bu durum, bu çalışmanın büyük oranda nitel araştırma yöntemlerine başvurarak yapılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Nicel veriler bulunmasa da bu çalışmaya kaynaklık eden derinlemesine mülakatlar, gerek yayıncılık dünyasında gerekse çevirmenlik mesleğinde 1980 sonrasında görünen dönüşüme ilişkin özgün bir desen ortaya koymaktadır.

başlamıştır. Bir diğer akademisyen Necmiye Alpay, 12 Eylül'de tutuklanmış, cezaevinden çıktıktan sonra çevirmenliğe ve edebiyata yönelmiştir. Diğer bir deyişle, tanımlı ve korunaklı istihdam biçimlerinden dışlanan kadınlar ironik olarak, daha özgür ve görece kısıtlanmamış entelektüel üretim biçimlerine ulaşabilmişlerdir. Sektörün 1980 sonrasında yeni teknolojilerle genişlemesi, kadınların bu alanda daha fazla yer almasını kolaylaştırmıştır. Özetle bu çalışma, kadın çevirmenleri hem emek piyasasının feminizasyonu çerçevesinde incelemekte hem de bu sürecin ürünlerinin Türkiye'de feminist literatürün inşasında oynadığı rolü ortaya koymayı amaçlamaktadır.

II. Araştırmanın Kuramsal Arka Planı

Makale, dönem ve yayıncılık sektörünün özellikleri düşünüldüğünde 1980 sonrası çalışma yaşamındaki dönüşümleri izleme olanağı sunmaktadır. 1980 sonrası erkek işgücünün ağırlıklı olarak yer aldığı birçok endüstri, yerini hizmet sektörünün gelişimine bırakmıştır.[10] Genellikle yarı zamanlı, esnek, evde çalışmaya ve teknolojiye dayalı olabilen bu yeni çalışma biçimlerine kadınlar gittikçe daha fazla dâhil olmaya başladılar.[11] Çevirmenlik, bu anlamda, hem bu yeni çalışma biçimleriyle örtüşmekte hem de entelektüel emeğe dayanmasıyla hizmetler sektörü içerisinde özgün bir yer tutmaktadır. Ancak elbette Gary S. Becker'ın dediği gibi ekonomik yaklaşım, yalnızca parasal ilişkilere tabi metalara ya da arz-talep ekseninde şekillenen piyasalara indirgenemez; büyük ya da küçük ölçekli, "duygusal" veya diğer başka tür kararlar kavramsal olarak birbirleriyle bağıntılıdır ve dolayısıyla ekonomik yaklaşım, tüm insan davranışlarına uygulanabilir bir çerçeve sunar.[12] Dolayısıyla kadınların yayıncılık sektörüne girişiyle birlikte başlayan sürecin analizi, bu kadınların işle kurdukları ilişkileri, pazarlıkları, beklentilerini ve diğer tüm tutumlarını da içerir.

Dominique Méda, toplumlarda çalışma sorunu, anlamı, emeğin yeri ve statüsü gibi tartışmaların yalnızca iktisadi araç ve kavramlarla açıklanamayacağını; çalışmanın aynı zamanda bir saygınlık elde etme aracı olduğunu söyler.[13] Bunu ilk kez derinlemesine sorunsallaştıran Max Weber olmuştur. Statü konumunun bir topluluk tarafından paylaşılan herhangi bir nitelikle ilgili olabileceğini, bunun bir sınıf konumuyla da ilişkisi bulunabileceğini ancak statü onurunun mutlaka bir sınıf konumuyla bağlantılı olmasının gerekmediğini, tersine, genellikle salt mülkiyetin gösterisinin tam

[10] Chris Harman, "Resesyondan Sonra İşçi Sınıfı," *Neo-Liberalizm ve Sınıf* içinde, çev. Osman Akınhay, (İstanbul: Salyangoz, 2006), 94.

[11] Belkıs Kümbetoğlu, "Gizli İşçiler: Kadınlar ve Bir Alan Araştırması,", *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem,* ed. Serpil Çakır ve Necla Akgökçe (İstanbul: Sel Yayınları, 1990), 231.

[12] Gary S. Becker, "Preface," *A Treatise on the Family*, (Cambridge, Mass: Harvard University Press,1981) ix.

[13] Dominique Méda, *Emek Kaybolma Yolunda bir Değer mi?* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 14.

karşısında yer aldığını söyler.[14] Diğer bir deyişle, piyasa kapasitesi olarak tanımlanan duruma erişim için gereken mülkiyet sahibi olmak veya emek gücüne sahip olmak dışındaki üçüncü seçenek iyi eğitimli ve teknik niteliklere sahip olmaktır.[15] Çevirmenlik mesleği de kadınların toplumsal alanda kendilerine yeni alternatifler yaratmasının bir aracı ve ürettikleriyle toplumsal alana müdahil olmalarını sağlayan bir mecra olarak düşünülebilir. Ancak bu kadınların benzer bir statüyü paylaşırken farklı sınıf konumlarına sahip olabileceklerini hatırda tutmak gerekir. Farklı konumlanışların eğitim ve uzmanlaşma sayesinde ortak bazı kültürel özellikleri olabilse de bunların üretim ilişkilerinde aynı pozisyonu aldığını, artı değerden benzer şekilde pay aldığını ve dolayısıyla genel sınıf kavramı kriterlerine uygun tek bir sınıfı oluşturduğunu söylemek güçtür.[16] Buradan hareketle süreç içinde çevirmenlik mesleğini sürdürenlerin motivasyonlarındaki dönüşüm de göz ardı edilmeden, mesleğin büyük oranda tutarlı bir sınıf karakterine sahip olmadığı ve statü arayışının ön plana çıktığı ileri sürülebilir.

Bourdieu, bir meslekten (*profession*) bahsetmenin, aynı adı taşıyan bir insan kümesinden bahsetmek olduğunu söyler. Ona göre meslek hem toplumsal bir kategoriye hem de zihinsel bir kategoriye işaret eder: "bir grubun ve bu gruba ilişkin bir temsilin toplumsal inşa süreciyle ortaya çıkmış toplumsal bir ürünüdür, o gruba ilişkin bilimin diline de adeta fark edilmeksizin sızmıştır".[17] Ancak her ne kadar meslek toplumsal olarak inşa edildiğinden grubun üyelerinin paylaştığı kimi ortaklıklar olsa da mesleği icra edenlerin meslekle kurduğu ilişki birbirinden çok farklıdır. Buradan hareketle çevirmenlik mesleği, son yıllarda sıklıkla tartışılan, "kendisiyle savaş halinde olan" prekarya içinde tanımlanabilir.[18]

Bu çalışmaya konu olan 12 Eylül sonrasında çevirmenlik mesleğine başlayan kadınlarla yapılan derinlemesine mülakatlar, söz konusu kadınların mesleğe giriş motivasyonlarının bazı benzerlikler taşısa da meslekteki serüvenlerinin ve sektöre dâhil olma ya da tutunma biçimlerinin süreç içerisinde birbirinden farklılaştığını göstermiştir. Aslında bunun prekaryaya içkin bir örüntü olduğunu teslim etmek gerekir. Bu gruba dâhil olan insanların geçmişleri birbirinin aynısı olmadığı gibi karşı karşıya kaldıkları güvencesizlik ve kırılganlık halleri de grubun üyelerinin bunlarla baş etme stratejileri de birbirinden farklıdır.[19] Örneğin çevirmenlik mesleğinin ev eksenli yürüyen bir meslek olduğu düşünüldüğünde, zamanın ve mekânın sınırlarının ve tanımının belirsizleştiği koşullara kadınların verdiği cevaplar bambaşka olmuştur. Diğer yandan herhangi

---

14 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986), 182—183.

15 Anthony Giddens, *The Class Structure of the Advanced Societies*. (London: Hutchinson, 1973), 107.

16 Eric Olin Wright, *Classes*. (London: Verso, 1985), 41-42.

17 Pierre Bourdieu ve Loic Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 247.

18 Guy Standing, *Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 49.

19 Standing, *Prekarya*, 154.

bir kariyer hissi veya mesleki kimlik duygusunu doğrudan ifade etmede yaşanan tereddüt tam da prekaryaya özgüdür.

III. Yöntem

Bu araştırma, metodolojik olarak nitel bir saha araştırmasına dayanmaktadır. 1980-2002 arasındaki dönemde çevirmenlik yapan kadınlardan hayatta olanlarla ve dönemin etkin yayınevlerinin genel yayın yönetmenleriyle gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlar, çalışmanın temel birincil kaynağını oluşturmaktadır. Araştırma için toplam 17 kadın çevirmen, 1 kadın yayıncı, Türkiye Yayıncılar Birliği temsilcisi ve Çevirmenler Birliği'nden kadınlarla görüşülmüştür. 2018 Nisan ayından itibaren 1,5-2 saatlik derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiş ve kayıt altına alınmıştır. Görüşmelerin ikisi internet ortamından, diğerleri İstanbul'da yüz yüze yapılmıştır. Aralık ayı sonuna kadar devam edecek olan bu araştırmanın ilk bulguları bu makalede paylaşılmaktadır.[20] Görüşmeciler, çok farklı sosyal ve ekonomik profillere sahiptir. Araştırma, 1980-2002 arasındaki çevirmenlere yoğunlaştığından görüşülen kadınların yaşı 38 ila 72 yaş aralığında dağılım göstermektedir. Görüşülen kadın çevirmenlere, meslek örgütleri ve yayıncılar birliğinin arşivi üzerinden ulaşılmıştır. Dolayısıyla görüşmeler büyük oranda hâlâ aktif olarak çevirmenlik yapan kadınlarla gerçekleştirilmiştir. Bu makale kapsamında, yalnızca meslekle ilişkileri mercek altına alındığından metin incelemesi kapsam dışında bırakılmıştır. Görüşmelerde, benzer yorum ve değerlendirmelerin belirginlik kazandığı fark edildiği aşamada bu makalenin temel sorunsalı ve sınırları dikkate alınarak görüşme sayısı yeterli bulunmuştur.

Bu makalede, yapılan görüşmelerden 8 tanesinin aktarımlarına yer verilmiştir. Bu anlatılar, kadınların sektöre girişi, sektörde kendilerini tanımlama ve kurma biçimleri, okuyucuyla ve yazarla etkileşimleri, erkek meslektaşlarıyla kıyaslanma ölçütleri, erkek meslektaşlarının avantaj ve ayrıcalıklarını kullanma biçimlerine verdikleri tepkiler ve polemikleri hakkında fikir verecektir. En genel anlamıyla bu anlatılar, meslek grubunun ilişkilendiği tüm kesimlerin toplamından oluşan camia hakkında da bir izlenim sunacaktır.

Bu araştırma kapsamında Kadın Eserleri Kütüphanesi'ne ait Kadın Yazarlar Koleksiyonu taranmıştır. Bu koleksiyon, kadın yazarların kişisel bilgileri hakkında fikir veren gazete ve dergi kupürleri gibi malzemelerin yanı sıra araştırma projesini doğrudan besleyen kitap tanıtımlarını da içermektedir. YAZKO Çeviri, YAZKO Edebiyat ve Metis Çeviri dergileri de yine bu çalışma kapsamında yararlanılan kaynaklar arasındadır. 2000'lerin başında bir meslek örgütlenmesi olarak kurulan Çevirmenler Meslek Birliği (Çev-bir) temsilcileri ile yapılan mülakat ve bu kanal üzerinden ulaşılan kadın çevirmenlerle gerçekleştirilen görüşmeler de yine bu makalenin temel birincil kaynakları arasında yer almaktadır.

---

[20] Bu araştırma, Sabancı Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları Mükemmeliyet Merkezi tarafından Aralık 2017'de verilen Şirin Tekeli Araştırma Teşvik Ödülü'ne layık görülerek desteklenmiştir.

IV. Kadın Çevirmenlerin Serüveni: Motivasyonlar ve Zorunluluklar

12 Eylül kısıtlamaları muhalif kesimlerin alternatif siyaset yapma arayışlarını beraberinde getirdi. Yayıncılık sektöründeki büyüme de çok büyük oranda rejimin diğer tüm siyaset kanallarını tıkamasıyla ilişkilidir. Bu dönemde kurulan yayınevlerinin pek çoğunun böyle bir saikle yola çıktığını söylemek abartılı olmaz. 12 Eylül'den hemen sonra kurulan Metis Yayınları'nın genel yayın yönetmeni Müge Sökmen, yayınevinin kuruluş hikâyesini şöyle aktarıyor:

> Ben Boğaziçi'nde okurken 80 darbesi oldu. Siyasi faaliyetlerimiz vardı. Birdenbire 12 Eylül olduğu zaman hayata nasıl devam edebiliriz diye düşündük sanırım. Ve ondan sonra da yayıncılığı bir şekilde bir meslek olarak değil de daha ziyade bir tartışmaya devam etme imkânı olarak gördük. Yaptığımız tartışmaları nasıl sürdürebiliriz? İçeri girmedik, dışarıda kaldık madem, biraz daha neler yapmış olduğumuzu düşünelim, daha önce birtakım ertelediğimiz tartışmalar vardı, onları yapalım falan gibi gördük. Meslek olacağını düşünmüyordum açıkçası. Bir yandan araştırma görevlisi olarak çalışıyordum fakat YÖK geldi. YÖK olunca artık istifa ettim, kalamayacağımı anladım. [21]

12 Eylül 1980 sonrasında dönüşen politik iklimin bir sonucu olarak yayıncılık dünyasındaki genişlemeyi çevirmen Çağlar Tanyeri şöyle değerlendiriyor:

> 12 Eylül sonrasında yayınevleriyle, çevirmenleriyle, metin seçimleriyle/yayın politikalarıyla ve okurlarıyla birlikte tüm sektörün zorunlu olarak ideolojik eylemlilikten uzaklaştırıldığı ve praksisle teori arasındaki bu mesafenin ya da boşluğun sektörün aktörleri tarafından metinsel/teorik düşünceyle giderilmeye çalışıldığı kanısındayım. Bu anlamda yayıncılık piyasasının daralırken genişlediğini/ayrımlaşarak inceldiğini ya da baskılar artarken bir refleks olarak kendini özgürleştirmeye çalıştığını düşünüyorum.[22]

Artan yayınevi sayısı ile birlikte basılan telif kitap sayısı da arttı, sektöre bir önceki döneme kıyasla çok daha fazla çalışan dâhil oldu (Türkiye Yayıncılar Birliği adına Yonca Cingöz, kişisel görüşme, 2 Temmuz 2018). Daha fazla çevirmen böylelikle sektörde görünür olmaya başladı. 1980 sonrasında çeviri yaparak hayatını kazanmaya girişen kadınlarla gerçekleştirilen görüşmeler, çevirmenlik mesleğinin nasıl bir dönüşüme uğradığına ilişkin önemli veriler sunar. İlk olarak, 1980 öncesinde çeviriyi bir meslek olarak yapan kesimlerin büyük oranda kolej eğitimi almış, üst sınıf ailelere mensup erkek aydınlar olduğu söylenebilir. Motivasyonlarının da çoğunlukla ekonomik bir kaygıdan ziyade siyasi-entelektüel arayışların bir yansıması olduğu görülmektedir. Örneğin Nurullah Ataç ve Sabahattin Eyüboğlu dönemin önemli denemecileri iken Lütfü Ay tiyatro eleştirmenliği yapmakta; Orhan Burian üniversitede İngiliz edebiyatı dersleri verirken Yaşan Nabi Nayır edebiyat eleştirmenliği, yazarlık ve yayıncılık yapmaktaydı. Bunların hepsi ya Galatasaray Lisesi mezunuydu ya da yurtdışı eğitimi

[21] Müge Sökmen, kişisel görüşme, 28 Ağustos 2018.
[22] Çağlar Tanyeri, kişisel görüşme, 4 Ekim 2018.

almıştı.[23] Şehnaz Tahir Gürçağlar'ın ifadesiyle bir kişinin bir yabancı dili iyi bilmesi belli bir *habitus*a işaret ediyordu.[24] 1980 sonrasında bir önceki dönemin motivasyonlarını sürdüren küçük bir kesimin yanı sıra mesleğin önemli ölçüde piyasalaştığı ve profesyonelleştiği göze çarpmaktadır. Teknolojik gelişmelerle birlikte yabancı dil öğrenme imkânlarının özellikle son on yılda oldukça genişlemesi ve yaygınlaşması, daha heterojen sınıfsal kökenlerden bireylerin çeviri işini yapmalarının önünü açtı.[25]

12 Eylül sonrasında pek çok muhalifin hüküm giymesi, hapishaneleri de yeni yaşam alanları haline getirdi. Uzun tutukluluk halleri mahpusları, kendilerini farklı alanlarda gerçekleştirmeye yöneltti. Bu dönemde "hapishane edebiyatı" olarak adlandırılabilecek bir dizi eserin ortaya çıkmasının yanı sıra [26] pek çok çeviri eser de Türkçeye, yabancı dille tanışıklığı hayli yeni olan bu kesimler tarafından kazandırıldı. Çeviri yapmaya 12 Eylül'den hemen önce başlayan Nilgün Güngör bu süreci şöyle anlatıyor:

> 1980 öncesinde Anadolu Lisesinde okuyordum. Hayatımda ilk çalışma deneyimim çeviri bürosunda oldu. Anadolu Lisesi mezunu olduğumdan yapabilirim gibi düşündüm. Yaz aylarında da para kazanırım dedim. Matbu evrak gibi ufak şeylerdi. Ama aynı dönemde Arnavutluk Emek Partisi (AEP) vardı, o dönem sol içerisindeki ayrımlarda o günkü bilincimle kendimi tarif ettiğim AEP'nin kitle yayın organında kolektif olarak kısa çeviriler yapıyorduk. Marksist literatüre çok da ya da yeterince aşina olmadığımız için bunlar bir yerde düzeltiliyordu. Benim, sektör dersek buna, bu çalışmaya girişim aslında 80'den önce oldu. 80 sonrasında da yine AEP'ne çeviriler yapmıştık. Ben 12 Eylül'ün ilk yıllarında, 1985'e kadar cezaevinde kaldım. O süreçte edebiyat alanına girenler oldu. Sürdürenler oldu sürdüremeyenler oldu. Cezaevlerinde görüş olmadığında, yasaklandığında ya da baskıların çok yoğun olduğu dönemlerde insanlar cezaevinde ikinci bir dil öğrenme ihtiyacı duyarlar. Bu anlamda birbirimize katkımız da olmuştur. Mesela ben Fransızcayla ilk tanışmamı orada yaşadım. Kendimizin de arkadaşlara ders verdiğimiz olmuştu.[27]

Necmiye Alpay da çeviriyi bir meslek olarak yapmaya başlamasının miladının 12 Eylül olduğunu şöyle aktarıyor:

> 1964-1969 arası Mülkiye'de öğrenciydim. 1970'te Fransa'ya gittim devlet bursuyla. 1978'e kadar orada kaldım. Burs 5 yıllıktı, 5. yılın sonunda kesildi. Terzilik, tezgâhtarlık, çevirmenlik, her şey yaptım orada. 1978'de döndüm. O zaman Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler'de bir asistanlık kadrosu açılmıştı. Ona başvurdum. Kazandım. 2,5 yıl sonra askerî dar-

---

[23] Şehnaz Tahir Gürçağlar, *Türkiye'de Çevirinin Politikası ve Poetikası: 1923-1960* (İstanbul: İş Kültür Yayınları, 2018), 198-199.
[24] Gürçağlar, *Türkiye'de*, 199.
[25] Emine Ayhan, kişisel görüşme, 12 Temmuz 2018.
[26] Başak Deniz Özdoğan, *Experience of September 12 Coup d'Etat in Turkish Novels of 1980s* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2008).
[27] Nilgün Güngör, kişisel görüşme, 8 Eylül 2018.

> be… Ben doktor asistan iken oldu 12 Eylül. Ben de fena halde politik aktivist idim. Hapsi boyladım. Okulla ilişiğim kesildi. Hapisteyken, serbest kalırsam ne iş yaparım diye düşündüm. Daktilo yazmak aklıma geldi, hızlı daktilo yazardım. Tez vs. daktilo edebilirdim. Çıktığım zaman bir arkadaşım (Erdal Yavuz) "çeviri yapar mısın?" dedi. Hiç aklıma gelmemişti. Oysa o zamana kadar çok çeviri yapmıştım. Siyasi yazılar çevirmiştim solcuların dergilerine.[28]

1990'lara gelindiğinde bu kez kadınların sol-politik motivasyonlarının yerini feminist gündemler almaya başlar. Kadın çevirmenlerin yayıncılığı niteliksel anlamda nasıl dönüştürdüğü tartışması hem dünyadaki hem ülkedeki düşünsel kırılmaların etkilerini taşır. Kadın çevirmenlerin sektöre girişi ve tutunmaları feminist yazındaki gelişmelerden bağımsız değildir. Bilindiği gibi 1980 sonrası dönem, kadın hareketinin toplumsal bir ivme kazandığı ve kitleselleştiği bir dinamiğe sahipti. Öncelikle feminist terminolojinin pek çok kadın örgütü, hatta medya, devlet kurumları ve günlük konuşma diline sirayet etmesi 1980'li yıllarda gerçekleştirilen eylemlerin ve kampanyaların sonucunda mümkün oldu.[29] Bu dinamik aynı zamanda feminist literatürün de gelişmesinin koşuluydu. Ayrıca 1990'larda üniversitelerde kadın çalışmaları bölüm ve programlarının kurulmaya başlanmasıyla cinsiyetin temel toplumsal kategorilerden biri olarak bilgi üretim süreçlerine dâhil edilmesi[30] yayıncılık dünyasında kadınların bir emek gücü olarak daha fazla var olmasına ve feminist literatürün kendisine daha fazla yer açmasına katkı sağladı. Bu dönemde çeviri yapan Ayşe Düzkan çeviriyle ilk ilişkisini şöyle anlatıyor:

> Cezaevine girmeden önce film videolarının altyazı çevirisi işini yapıyordum. Girince o iş kaldı, çıktıktan sonra bir çeviri bürosunda çalışmaya başladım. Sonra oradan ayrılmak zorunda kaldım. Sonra başka işlerde çalıştım ve çeviriye tekrar feminist-politik sebeplerle başladım. Politik sebeplerle daha çok İngilizce okumaya başladım feminist olunca. Kadın Çevresi Kütüphanesi vardı. Hepsini okudum. Sonra bunları çevirmek lazım diye düşündüm, biraz öyle başladım. 1985 gibi. Feminist Dergisi için. Pazartesi Dergisi'nde çalışmaya başladım. Orada ister istemez çeviri yapıyorsun, çeviriyle haber yapıyorsun. Bir ara Pazartesi ile gazetecilik arasında geçinmek için çeviri yapmaya başladım. Bazı yayınevlerinde çalıştım ara ara editör olarak. Bizim yayınevine de [Güldünya Yayınları] çeviri yaptım.[31]

Elbette kadın çevirmenlerin kategorik olarak homojen bir meslek grubu olarak tarif edilmesi mümkün değildir; çünkü görüldüğü gibi bu kişiler alana birbir-

[28] Necmiye Alpay, kişisel görüşme, 12 Ekim 2018.

[29] Nilüfer Timisi ve Meltem Ağduk Gevrek, "1980'ler Türkiyesi'nde Feminist Hareket: Ankara Çevresi," *90'larda Türkiye'de Feminizm,* ed. Aksu Bora ve Asena Günal, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 37.

[30] Aksu Bora ve Asena Günal, "Önsöz" *90'larda Türkiye'de Feminizm*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 10.

[31] Ayşe Düzkan, kişisel görüşme, 12 Ağustos 2018.

lerinden farklı biçimde dâhil olarak farklı anlam ve pratikler geliştirmiştir. Dolayısıyla, zorunluluk koşullarında kendilerine uzmanlık alanları yaratmış kadın çevirmenler ile feminist literatürdeki gelişmeleri Türkiyeli okuyucuya aktarmayı öncelikli gören kadın çevirmenlerin birbirlerinden farklı motivasyonlar taşıdıklarını teslim etmek gerekir. Diğer yandan, zorunluluk ve motivasyonlar kadar çeviri işinin doğasında olan "esnek çalışma" modelinin beraberinde getirdiği fırsat ve kayıplar ile bu mesleği icra edenlere dönük toplumsal inşa süreciyle ortaya çıkmış temsil de irdelenmeye değerdir.

V. Emek Piyasasında Kadın Çevirmenler: Fırsatlar, Kayıplar, Arayışlar

Çevirmenlik, prekarya olarak tanımlanan pek çok çalışma biçimine benzerlik göstererek esneklikle karakterize olmuştur. Bu esneklik işyeri ile evi, özel ile kamusal alanı kesişimsel bir bağlama taşır ve güvencesizliği de beraberinde getirir. Görüşülen kadınların bazıları bu tanımsız durumun dezavantajını yaşadığını belirtirken bazıları ise hayatlarının belli dönemlerinde çevirmenlik mesleğinin bu esnek ve geçici niteliğini fırsata çevirebildiğini dile getirir:

> Bir ara annemle birlikte yaşamıştım. O hastaydı ve çeviri yapıyordum. Gizli işsiz gibiydim. Çeviri yapıyorum ama yapıyor muyum yapmıyor muyum, çalışıyor muyum çalışmıyor muyum, bunlar belirsizdi. Üçüncü bir kişi gözünden bu işin nasıl yapıldığı ve nasıl bir yoğunlaşma gerektirdiği pek anlaşılmıyor. Algılayamayacak durumdaki ya da algılamak zorunda da olmayan kişi cephesinden bu iş görünen bir şey olmuyor.[32]

> Ben 1990-1991'e kadar, yani 141.-142. maddeler kalkıncaya kadar zaman zaman gizlendim. Çevirileri daktiloda yazıyorum ve o büyük zorluk. Bir yerde kayıtlı çalışmam mümkün değildi. Güvendiğim bir iki kişi bana çeviri getirip götürüyordu… Çeviri evde kapalı olarak da yapılabilen bir iş. Muhafazakâr aileler kızlarına "eve bir dikiş makinesi alalım, dikiş yap" derler. Çeviri de bir yönüyle öyle bir iş. Özgür kafalı kadınlar için de bu böyle olabilir. Çalışma saatlerinizi kendiniz ayarlayabiliyorsunuz. Sabah mı akşam mı çalışacağınıza siz karar verebiliyorsunuz. Sadece bir söz veriyorsunuz, şu tarihte çeviriyi teslim edeceğim diye, üstelik o sözü de esnetebilirsiniz. İşin böyle bir yanının olması kadınlar için oldukça güçlü bir neden... Kadının eve kapanması eski bir motif ama size özgürlük kazandırıyorsa, buna kendiniz karar veriyorsanız başka bir şey. Sizin elinizde olan bir şey ise özgürlüğe dönüşüyor. Kim karar veriyor, o önemli. Çocuğa bakmaya, hastaya bakmaya ya da çeviri yapmaya kim karar veriyor?[33]

> Kızımı büyütürken bir iki kitap çevirdim. Çeviri biraz "kadın işi." Çünkü evde yapılan bir iş. Çocuk bakarak yapılabilen bir iş. Benim de ilk zaman-

[32] Nilgün Güngör, kişisel görüşme, 8 Eylül 2018.
[33] Necmiye Alpay, kişisel görüşme, 12 Ekim 2018.

> lar yaptığım bir şey. Zamanını kendin organize edebildiğin bir şey her zaman anneliğe uygun. [34]

Kadınlar için şüphesiz evde olmanın anlamı çok daha katmanlıdır. Niteliksiz emek gerektiren işler düşünüldüğünde kadınlar ev eksenli çalışmaya geleneksel olarak teşvik edilmekte, bu modelin sağladığı düşük maliyet fırsatı işveren tarafından cazip karşılanmaktadır. Çevirmen kadınların aktardığı çalışma deneyimi de bu tablodan çok farklı değildir. Örneğin bu araştırmanın kapsadığı tarih aralığının son yıllarına denk düşen bir çalışma deneyimi olan Emine Ayhan, 1990'ların sonlarından itibaren kendi çalışma koşullarının niteliksiz/enformel işçinin deneyimine yaklaştığını ifade eder:

> Evde boncuk işi yapan bir komşusu vardı teyzemin, Süheyla Abla, bazen bize gelirdi. O boncuklarını yaparken ben de çeviri yapardım. İkimiz de evden parça başı çalışıyoruz, ikimiz de oturuyoruz, gözlerimiz ve omuzlarımız, ellerimiz ağrıyor diye yaptığımız meslekleri birbirine benzetirdik.[35]

Diğer yandan mesleğin yoğun konsantrasyon ve dikkat gerektirmesi çevirmenleri çalışmak için kapalı bir mekan arayışına itmiş, ancak yayınevlerinin esnek istihdam politikası, diğer bir deyişle çevirmen için herhangi bir çalışma ortamı sağlama sorumluluğu üstlenmemesi evde çalışmayı kaçınılmaz kılmıştır:

> Bu iş yapılacaksa (çeviri) kapalı bir şekilde yapılır. Dışarıda yapamazsınız bunu. Belki gidip bir kafede de oturabilirsiniz ama hep sizi dağıtır bunlar. O yüzden ne kadar kapalı, ne kadar kendine dönük, o kadar iyidir, daha kolay ilerler. Elbette kadınlar zaten eve kapalılar, ama ben kendime daha fazla zaman ayırabiliyorum bu şekilde. Dolayısıyla kapanma olanak yaratıyor. Bu işin yapılabileceği ortam kapalı ortamdır. Onu ilerletmek için bunun başında oturmanız gerekir. Düşünürken de onunla meşgul olmanız gerekir. Başka bir şey yaparken de, bulaşık yıkarken de…[36]

Tüm bu yalnızlaşma, güvencesizlik ve esnek çalışma biçimiyle ilişkili risklere rağmen görüşülen çevirmen kadınların yaptıkları işle kurdukları bağın son derece güçlü olduğu, ev eksenli çalışan niteliksiz bir emek gücü ile karşılaştırılamayacak başka tatminlerinin olduğu söylenebilir. Öncelikle kurumsal, tanımlı ve formel bir iş ilişkisinin dışında olmanın kendilerini görece daha özgür ve bağımsız kıldığı, "kaderden kaçma duygusu" hissettirdiği[37] ifade edilmektedir. Çevirmenlik, başka şartlar altında entelektüel dünyanın doğrudan bir parçası olma imkânları sınırlanan kadınların bu dünyaya erişmesine vesile olmaktadır. Kadın çevirmenleri yalnızca bir emek gücü olarak düşünmek, üretilen ürünü (metni) de salt bir meta olarak görmek yanıltıcı olur. Kadınların bu üretim sürecinin kendisini başlı başına onların kendilerini yeniden kurdukları bir deneyim olarak tanımlamak gerekir. Bu da önemli bir toplumsal saygınlık ve statü tesis etmektedir.

---

[34] Ayşe Düzkan, kişisel görüşme, 12 Ağustos 2018.
[35] Emine Ayhan, kişisel görüşme, 12 Temmuz 2018.
[36] Nilgün Güngör, kişisel görüşme, 8 Eylül 2018.
[37] Ayşe Düzkan, kişisel görüşme, 12 Ağustos 2018.

VI. Sonuç Yerine

Sonuç olarak, mesleğin yalnızca maddi karşılığı olmadığı, aynı zamanda toplumsal olarak inşa edilmiş bir semboller bütünü olduğu düşünüldüğünde eğitimli kadınların yaptıkları işle kendilerini gerçekleştirme arayışı anlam kazanmaktadır. 1980-2002 arasında yayıncılık sektörüne çevirmen olarak dâhil olan kadınların hikâyeleri bu anlamda birbiriyle örtüşmektedir.

12 Eylül darbesi sonrası ülkenin içinden geçtiği küresel kapitalizme eklemlenme sürecinde yayıncılık sektöründeki genişleme ile beraber kadınlar farklı motivasyonlarla sektörde kendilerine yer edinmişlerdir. Bazıları 12 Eylül rejiminin sıkıyönetim koşulları altında sürdürmeye çalıştığı politik faaliyetlerini entelektüel bir mecraya taşımak amacıyla, kimi feminist hareketin ihtiyacı olan bilgi üretimine katkı amacıyla kimi ise devlet kurumlarından ihraç edildiği için kendi yetenekleri doğrultusunda yapabileceği tek iş çevirmenlik olduğu için bu alana girmeyi tercih etmiştir. Motivasyonları farklılaşsa da mesleğin genellikle istikrarlı biçimde yapılmadığı, dönemsel olarak ve farklı ihtiyaçlar karşısında başvurulan, çoğunlukla geçici ve süresiz yapılan bir iş olarak algılandığı görülmektedir. Öyle ki görüşülen kadınların çoğunluğu doğrudan kendisini "çevirmen" olarak tarif etmeyerek "çeviri işi yaptığını" ifade etmiştir. Bu da mesleğin prekaryaya has karakterine işaret eder.

Kaynakça

Becker, Gary S. "Preface". *A Treatise on the Family* içinde. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.

Bora, Aksu ve Asena Günal. "Önsöz" *90'larda Türkiye'de Feminizm*. Ed. Aksu Bora ve Asena Günal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Bourdieu, Pierre ve Loic Wacquant. *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. Çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Boyraz, Cemil. *Book Publishing in Turkey: Problems and Prospects in the Context of Industrialization* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, 2006.

Demet, Neslihan, Filiz Şan, Eylem Alp, Meral Camcı ve Başak Ergil, "Çeviribilim: Bir Giriş," *Çeviribilim*, ed. Sakine Eruz, 2009. Erişim Tarihi. 10 Ekim 2018. http://ceviribilim.com.

Erdoğanaras, Fatma ve Melik Ersoy. "1985 Sonrası İstanbul Basım ve Yayın Sektöründe Mekânsal Yeniden Yapılanma," *İTÜ Dergisi Mimarlık, Planlama, Tasarım*, 4 (1), 2005, 15-25.

Erken, Mehmet. "Türkiye'de Yayıncılık Alanının Dönüşümü (1980-2015)." Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Giddens, Anthony. *The Class Structure of the Advanced Societies*. London: Hutchinson, 1973.

Gürçağlar, Şehnaz Tahir. *Türkiye'de Çevirinin Politikası ve Poetikası: 1923-1960*. İstanbul: İş Kültür Yayınları, 2018.

Harman, Chris ve Alex Callinicos. *Neo-Liberalizm ve Sınıf*. Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Salyangoz, 2006.

Kümbetoğlu, Belkıs. "Gizli İşçiler: Kadınlar ve Bir Alan Araştırması". *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* içinde. Ed. Serpil Çakır ve Necla Akgökçe. İstanbul: Sel Yayınları, 1990.

Méda, Dominique. *Emek Kaybolma Yolunda bir Değer mi?*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Özdoğan, Başak Deniz, "Experience of September 12 Coup d'Etat in Turkish Novels of 1980s." Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2008.

Pym, Anthony, François Grin, Claudio Sfreddo ve Andy L. J. Chan. *The Status of the Translation Profession in the European Union*. UK ve USA: Anthem Press, 2013.

Standing, Guy. *Prekarya: Yeni Tehlikeli Sınıf*. Çev. Ergin Bulut. İstanbul: İletişim, 2014.

Timisi, Nilüfer ve Meltem Ağduk Gevrek. "1980'ler Türkiyesi'nde Feminist Hareket: Ankara Çevresi." *90'larda Türkiye'de Feminizm* içinde. Ed. Aksu Bora ve Asena Günal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. Çev. Taha Parla İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.

Wright, Eric Olin. *Classes*. London: Verso, 1985.

Seçilmiş Mülakatlar

Necmiye Alpay, kişisel görüşme, 12 Ekim 2018.

Emine Ayhan, kişisel görüşme, 12 Temmuz 2018.

Meral Camcı, kişisel görüşme, 26 Temmuz 2018.

Türkiye Yayıncılar Birliği adına Yonca Cingöz, kişisel görüşme, 2 Temmuz 2018.

Ayşe Düzkan, kişisel görüşme, 12 Ağustos 2018.

Nilgün Güngör, kişisel görüşme, 8 Eylül 2018.

Müge Sökmen, kişisel görüşme, 28 Ağustos 2018.

Çağlar Tanyeri, kişisel görüşme, 4 Ekim 2018.

Öz: Bu makale 12 Eylül 1980 askeri darbesi ile birlikte yayıncılık alanında üretim yapmış kadın çevirmenleri konu etmektedir. Kadın çevirmenleri iki ana eksen üzerinden inceleyecek olan çalışmada, ilk olarak Türkiye siyasi ve toplumsal hayatındaki dönüşümlere paralel biçimde çevirmen kadınların sektöre girişi, burada tutunma biçimleri ve kendilerine yer açma stratejileri ele alınacaktır. İkinci olarak kadınların çevirmenlik pratikleri aracılığıyla yayıncılık sektörünün eril sınırlarını ne ölçüde zorlayabildiği tartışmaya açılacaktır. Özetle bu makale kadın çevirmenleri hem emek piyasasının feminizasyonu çerçevesinde incelemekte hem de bu sürecin ürünlerinin Türkiye'de feminist literatürün inşasında oynadığı rolü ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Kadınların 1980'lerde yayıncılık dünyasına dinamik bir emek gücü olarak girişi, çok büyük oranda entelektüel üretim yapabildikleri kurumsal olanakların kaybı ya da 12 Eylül rejiminin getirdiği tutukluluk koşullarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Tanımlı ve korunaklı istihdam biçimlerinden dışlanan kadınlar ironik olarak, daha özgür ve görece kısıtlanmamış entelektüel üretim biçimlerine ulaşabilmişlerdir. Sektörün 1980 sonrasında yeni teknolojilerle genişlemesi, kadınların bu alanda daha fazla yer almasını kolaylaştırmıştır. 12 Eylül 1980 sonrasında çevirmenlik yapan kadınlardan hayatta olanlarla ve dönemin etkin yayınevlerinin genel yayın yönetmenleriyle gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlar, bu çalışmanın temel birincil kaynağını oluşturacaktır.

Anahtar sözcükler: kadın çevirmenler, kadın emeği, çeviri, yayıncılık

**The Feminization Process of the Publishing Environment:
A Study on Women Translators**

Abstract: This paper scrutinizes women translators who worked in the publishing sector after the 12 September 1980 coup d'état. The research analysing women translators on the basis of two main axes will firstly examine the entrance of women in the sector in tandem with the transformation of political and social life of Turkey, their modes of adaptation and their strategies for opening space for themselves. Secondly, it will discuss to what extent women could challenge masculine boundaries of the publishing sector through translation practices.

In short, this paper both considers women translators in the context of the feminization of the labour market and aims to introduce the role of the products of this process in the construction of feminist literature in Turkey.

The entrance of women in the publishing world as a dynamic labour power in the 1980s is, to a large extent, a result of the lack of institutional conditions under which they were able to engage in intellectual production or a result of the imprisonment policy of the 12 September regime. These women who were excluded from defined and covered employment forms could reach, ironically, more free and relatively non-restricted intellectual production opportunities. The expansion of the sector after 1980 with the rise of new technologies enabled women to take part more in this area. The interviews with women who worked as translators after 12 September 1980 and some chief editors of efficient publishing houses of the period will constitute the primary source of this research.

Keywords: women translators, women's labour, female labour, translation, publishing

Mustafa Suphi'nin Yaşamına Dair Bazı Notlar

Yalçın MURGUL*

Yaşam hikayelerini efsaneleştiren, bunların barındırdığı sıra dışılıklar ve zaman zaman da gizemlerdir. Mustafa Suphi'nin öldürülmesi, bu cinayete azmettirenin halen kim olduğunun bilinmemesi yüzünden cazibesini yitirmemiş bir sırrı barındırır. Mustafa Suphi ve arkadaşlarının Anadolu'ya ayak basmalarından, cesetlerinin Karadeniz'e atılmasına kadar geçen sürede maruz kaldıkları muamelenin yarattığı üzüntünün de Mustafa Suphi'nin unutulmazlığında oynadığı rol büyüktür. Ancak Mustafa Suphi'nin ölümü kadar hayatına dair ayrıntıların ortaya çıkarılması da güncelliğini koruyan bir meseledir. Bir efsanenin hayatının detaylarına ulaşmada uzun süre çekilen zorluk, yaşamını uzun süre ilgi konusu yapmıştır. Mustafa Suphi'nin yaşamı üzerine yapılan çok sayıda çalışmaya rağmen yine Suphi'ye dair gün geçtikçe yeni ayrıntılar ortaya çıkmaktadır.[1] Soğuk Savaş'ın bitmesi üzerine çeşitli kaynaklara erişimin kolaylaşması bunun en büyük sebebidir. Osmanlı Arşivi belgeleri ile Cumhuriyet ve TÜSTAV arşivlerinde bulunan Rus arşiv belgeleri üzerine bina edilen bu yazı ise Mustafa Suphi'nin 1920 öncesindeki hayat hikayesine yalnızca küçük yeni ayrıntılar eklemekle kal-

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü / murgulefendi@gmail.com

[1] Mustafa Suphi'nin genel yaşam hikayesine dair bilgiler için bkz. Yavuz Aslan, *Türkiye Komünist Fırkası'nın Kuruluşu ve Mustafa Suphi: Türkiye Komünistlerinin Rusya'da Teşkilatlanması (1918-1921)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997); Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar: 1908-1925* (Ankara: İlkyaz Basımevi, 1978)192-241; Paul Dumont, "Bolchevisme et Orient (Le parti communiste turc de Mustafa Suphi, 1918-1921)", *Cahiers du Monde Russe et Sovietique*, 1977, 18-4, 377-409; Yusuf Hikmet Bayur, "Mustafa Suphi ve Milli Mücadeleye El Koymaya Çalışan Başı Dışarda Akımlar", *Belleten*, Cilt XXXV, Sayı: 140, Ekim 1971, 587-600; Emel Akal, "Mustafa Suphi", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Cilt 8: Sol*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007) 138-164.

mıyor aynı zamanda Suphi'nin entelektüel ve politik gelişimine dair birkaç önemli noktayı da gözler önüne seriyor.

I. Genç Mustafa Suphi

Mustafa Suphi'nin hal tercümesinde doğum tarihi olarak Hicri 1299 (1882) gösterilir.[2] Ancak bu tarih üzerinde ciddi bir şüphe mevcuttur. Nitekim 1911 senesinde Mustafa Suphi'nin Canik mebusluğuna namzetliğini ilan etmesinin ardından Samsun'da çıkan *Doğru Sada* gazetesinde yayınlanan bir haber üzerine Mustafa Suphi'nin kütüğünün nereye kayıtlı olduğuna dair bir inceleme başlatılmıştı. Bu inceleme sonucunda, en son nüfus sayımı esnasında İstanbul Bakırköy'de ikamet eden ve doğum tarihi resmen 1299 olarak bilinen Mustafa Suphi'nin memurlara 1296 doğumlu olduğunu söylediği iddia edilmişti. Son nüfus kaydındaki bilgilerin daha yakın bir tarihe ait olması ve Suphi'nin kendisiyle yüz yüze konuşulmuş olması, Mustafa Suphi'nin sahip olduğu yüksek tahsil nedeniyle verdiği bilginin sahihliğine itimat edilebileceğine kanaat getirilmişti. Suphi'nin eğitim aldığı yıllar hesaba katıldığında bu tarihin doğru olması gerektiği neticesine varılmıştı.[3]

Belki de 1910'a kadar doğudan batıya, güneyden kuzeye çok sayıda şehirde farklı kişisel gelişim safhalarını geçirmiş olması sebebiyle Mustafa Suphi enternasyonalist yaklaşımlara ve çok uluslu eylemlere yatkındı. Eğitim hayatının ilk yıllarını Kudüs ve Şam'da geçiren Mustafa Suphi, Erzurum İdadisi'nden mezun olmuştu. Arapça ve Farsça bilen Suphi, 1901'de Babıali Evrak Odası'nda başlayan memuriyetinde Şura-yı Devlet muavinliğine kadar yükselmişti.

Mustafa Suphi'nin devlet memurluğu yıllarına ve devlette aldığı görevlerin entelektüel ve politik yaşamı üzerindeki tesirlerine dair fazla detay yoktur. Bu dönemde Suphi'nin ismine sadece birkaç Osmanlı resmî belgesinde rastlanır. Bu belgelerden biri Mustafa Suphi'nin terfiine dairdir. 29 Eylül 1904 (Rumi 16 Eylül 1320) tarihli iradeye göre Şura-yı Devlet Mülkiye Dairesi muavinlerinden Mustafa Suphi'nin ikinci sınıf muavinliğe terfi ettiği yazmaktadır ki bu ayrıntı Mustafa Suphi'nin hal tercümesinde yoktur.[4] Yine 22 Ekim 1906 (Rumi 9 Teşrin-i Evvel 1322) tarihli bir belgede ise Şura-yı Devlet muavinlerinden Subhi'nin Florya'dan Makri karyesine (Bakırköy) bilet almaksızın gittiği, 8 guruş ceza kesi-

[2] Mustafa Suphi'nin yaşamının erken dönemine ait bilgilerin yer aldığı temel belge için bkz. Ali Birinci, "Mustafa Suphi Hakkında Belgeler", *Tarih ve Toplum*, Sayı: 70 (Kasım 1989) s. 36-38, yine Mustafa Suphi'nin 1915 öncesi yaşam seyrine dair bilgiler için bkz. *Nevsal-i Milli* (1330, Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, Dersaadet İstanbul) 193.

[3] Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Dahiliye Sicill-i Nüfus Tahrirat Kalemi, 19/29, bkz. Ek-1. Mustafa Suphi, Nail Bey'den boşalan Canik mebusluğuna aday olmuş, fakat söz konusu boşalan sandalye için yapılan ara seçimde en yüksek oyu olan Said Efendi'nin Canik mebusluğu Meclis-i Mebusan'ın 25 Mayıs 1911 (Rumi 12 Mayıs 1327) tarihli toplantısında onaylanmıştı. (https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/MECMEB/mbd01ic03c007/mmbd01ic03c007ink107.pdf).

[4] BOA, İrade Taltifat, 347/40.

lince buna muhalefet ettiği, Şimendüfer idaresinin başvurusu üzerine Polis müdürlüğünün bu durumu Şura-yı Devlet'e bildirdiği yazar.[5] Söz konusu dönemde Şura-yı Devlet muavinliği yapan ve Bakırköy'de ikamet eden bir başka Subhi Bey'e Osmanlı arşiv belgeleri incelemesinde rastlanmadığından burada bahsi geçen kişinin Mustafa Suphi olması muhtemeldir.

Yine 1906 Eylül'ünde yapılan yazışmalara göre Mustafa Suphi, Mekteb-i Hukuk'tan mezun olduktan sonra Hakkâri mutasarrıfı olan babasının yanına Hakkari'ye gitmiş, bunun üzerine Mekteb-i Hukuk müdürlüğü Suphi'ye diplomasını ulaştırmak için Şura-yı Devlet'e başvurmuştu.[6] Mustafa Suphi buraya uzun sayılabilecek bir süre için mi gitmiştir, gitmemişse Mekteb-i Hukuk müdüriyeti diplomayı vermek için neden acele etmiştir bu bilinmez. Ancak Mustafa Suphi'nin bu ziyaret esnasında Güneydoğu Anadolu'nun durumu üzerine gözlemlerde bulunduğunu varsaymak yanlış olmaz.

Mustafa Suphi Mekteb-i Hukuk tahsilini takiben Paris'teki l'Ecole Libre des Sciences Politiques'e tahsile gidişinin ardından buradan *Tanin* ve *Servet-i Fünun*'a yazılar göndermişti.[7] Fakat Paris'ten döndükten sonra politikaya ve basın hayatına çok hızlı bir giriş yaparak gösterdiği dramatik yükselişin bir bedeli olacaktı. 1911'den sonra İttihat ve Terakki'nin karşı safında yer alan *İfham g*azetesinin müdürlüğünü yapan ve Milli Meşrutiyet Fırkası çevresinde siyasal yaşamını sürdüren Mustafa Suphi'nin hayatı Mahmut Şevket Paşa'nın suikastle öldürülmesinin ardından İttihat ve Terakki'nin muhalefete yaptığı Sinop sürgünü operasyonuyla sıkıntılarla ve maceralarla dolu bambaşka bir safhaya geçecekti.

II. Sinop Sürgünü ve Rusya'ya Kaçış

Sinop sürgünü, belki de Mustafa Suphi'nin kaderini belirleyen olaydır. Sinop'a sürüldüğü andan itibaren Mustafa Suphi'nin yaşadıkları ve yapmak zorunda bırakıldığı tercihler Osmanlı tarihinin en sıra dışı yaşam serüvenlerinden birinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu noktada Sinop'taki Rus viskonsülü V. Ciudiçi'nin Sinop sürgünlerine dair yazışmaları bazı önemli ayrıntıları barındırır.

Mahmud Şevket Paşa'nın öldürülmesinden sonra içinde dönemin önemli seçkinlerinin de bulunduğu yüzlerce kişilik bir grup Sinop'a sürülmüştü. Ciudiçi'nin verdiği bilgiye göre İstanbul'dan yola çıkan ve 500 sürgünü taşıyan Bahr-i Cedid isimli gemi 20 Haziran 1913'te[8] Sinop'a ulaşmıştı.[9] Sürgünler, Sinop'ta

[5] BOA, Şura-yı Devlet, 1310/20.
[6] BOA, Maarif Nezareti Mektubi Kalemi, 955/57. Belgenin transkripsiyonu için bkz. Ali Birinci, "Bolşevik İhtilali Arefesinde Mustafa Suphi-Vesikalar Bilgiler", *100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası*, ed. Yunus Koç, Mikail Cengiz (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2018) 216-217.
[7] Bu dönemde kaleme aldığı yazılar için bkz. Dilek A. Kant, *Mustafa Suphi İlk Yazılar*: *1908-1910*, I. Cilt (İstanbul: Amaç Yayınları, 1989).
[8] Viskonsül Ciudiçi'nin yazışmalarında tarihler verilirken Jülyen Takvimi esas alınmıştır. Bu yazıda tarihler belirtilirken esas alınan takvim ise güncel takvimdir.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), 930-2-0-0_3-24-5

şehrin Hıristiyanlarının yaşadığı bölüme yerleştirilmişlerdi.[10]

Sürgünler arasında bulunan Mustafa Suphi'nin ismine Ciudiçi'nin bazı mektuplarında rastlanır. Ciudiçi, Musul adlı bir zırhlının 28 Ekim 1913'te aniden 7 siyasi mahkumu alarak İstanbul'a hareket ettiğini, bu mahkumlar arasında Mustafa Suphi'nin de bulunduğunu yazar. Subhi Bey, viskonsül Ciudiçi'nin deyimiyle eskiden İttihat ve Terakki'nin en göze çarpan ve parlak isimlerinden biriydi.[11] Ancak Mustafa Suphi affedilmemiş ve Sinop'a geri gönderilmişti.

Aralarında çok sayıda Osmanlı entelektüelinin ve devlet görevlisinin de bulunduğu yüzlerce menfi, Sinop'a ayak basmalarından itibaren türlü olumsuzluklarla karşılaşmıştı. Dahası sürgünler güvenlik güçlerinin eziyetlerine maruz kalıyordu. Bu yüzden meşhur yerel suçlulardan Çerkes Hasan'ın gaddar Jandarma Yüzbaşı Muhsin Bey'i ağır yaralaması siyasi mahkumlarca sevinçle karşılanmıştı.[12] Sinop mahkumlarının Osmanlı Devleti'nde görev almış seçkin kişiler olma-

---

9 Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), 930-02-1-1-1-24-25 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 21 Haziran 1913 (Eski Rus Takvimi'nde 8 Haziran 1913) tarihli mektup.

10 BCA, 930-02-1-1-1-29-32 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 7 Temmuz 1913 (Eski Rus Takvimi'nde 24 Haziran 1913) tarihli mektup).

11 BCA, 930-02-1-1-1-42-43 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 30 Ekim 1913 (Eski Rus Takvimi'nde 17 Ekim 1913) tarihli mektup.

12 BCA, 930-02-1-1-1-53-54 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 11 Mayıs 1914 (Eski Rus Takvimi'nde 28 Nisan 1914) tarihli mektup.

ları, birçoğunun sadece siyasi sebeplere bağlı olarak sürülmesi, onların süreklilikle aşağılanmasını ve kabalıklarla karşılaşmasını engellememişti.

Sinop'taki mahkumların çoğu hayatta kalmalarını sağlayacak kaynaklardan da yoksundu. Kasım ayına gelindiğinde dahi sürgünlerin çoğunluğu gündeliğini alamıyor, bazıları İstanbul'daki mülkünü satma noktasına geliyordu. Rus Viskonsülü, koşulların bu şekilde devam etmesi halinde bir isyanın çıkmasının kaçınılmaz olduğu görüşündeydi.[13]

Var olan olumsuzluklar, Mustafa Suphi ve Ahmed Bedevi (Kuran) gibi entelektüellerin gözünde kaçışı tek seçenek haline getirmiş, aralarında bu ikisinin de bulunduğu toplam 14 kişi bir Haziran gecesi Sinop'tan deniz yoluyla firar etmişti. Daha önce de "Velikii Kniaz Aleksandr" isimli bir vapurla Nazım Kıbrıslı'nın yakın arkadaşlarından Mustafa Halid Bey kaçmıştı.[14] Ciudiçi'nin ilk aldığı haberler 6 Haziran 1914 gecesi gerçekleştirilen kaçışın Şirket-i Hayriye müdürünün kardeşi olan Mülazım Kudret Bey'in 40 liraya kiraladığı bir Rus teknesi (Maritsa) sayesinde olduğu yönündedir. Rus viskonsülün ilk etapta edindiği bilgiye göre Ahmed Bedevi (Kuran) Bey haricinde kaçanlar arasında "Bombacı" lakabıyla bilinen mühendis mülazım Lütfi Bey, İstanbul Şehir emaneti görevlilerinden Salih Bey, Haliç Vapur Şirketi müfettişlerinden Sıdkı Bey ile kardeşi Mehmet Sabahaddin Bey, tüccar Reşid Bey ve *İfham* gazetesinin müdürü Mustafa Subhi, Münir Bey ve Kenan Efendi bulunmaktadır.[15] 14 kişilik grup 11 Haziran'da Sivastopol'e varır.[16] Osmanlıların Sivastopol Şehbenderliği'nin verdiği bilgiye

---

13 BCA, 930-02-1-1-1-44-47 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 10 Kasım 1913 (Eski Rus Takvimi'nde 28 Ekim 1913) tarihli mektup.

14 BCA, 930-02-1-1-1-44-47 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 10 Kasım 1913 (Eski Rus Takvimi'nde 28 Ekim 1913) tarihli mektup. Ahmed Bedevi Kuran da bu kaçışın ardından şehirde güvenlik önlemlerinin arttırıldığından bahseder, bkz. Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000), 410.

15 BCA, 930-02-1-1-1-5-8 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 13 Haziran 1914 (Eski Rus Takvimi'nde 31 Mayıs 1914) tarihli mektup. Ahmet Bedevi Kuran da Mustafa Reis isimli bir şahıs aracılığıyla bir vapurun kaçıştan önce ayarlandığını belirtir, ancak firariler kaçış esnasında bu tekmeye binemez (Kuran, s. 411). Ali Birinci'nin hem Ahmet Bedevi Kuran hem de Refii Cevat Ulunay'ı kullanarak ortaya koyduğu tam isim listesine göre kaçanlar Ahmed Bedevi, Mustafa Suphi, Erkan-ı Harp Kolağası Manavoğlu Nevres, Mülazım Bombacı Lütfi, Köprü Müfettişi Salih Efendi, Serdarzade Sıtkı, Boşnak Sıtkı ve kardeşi Sabahattin, Gazinocu Raşit Mehmet, Kürt Sait Bey, Selanikli Ahmet Usta ile arkadaşı Hakkı Efendi, Münir ve Servet beylerden oluşuyordu (Ali Birinci, "Ahmet Bedevi Kuran/Jöntürklüğün Tarihçisi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2002, Sayı: 12, 18-19; A. B. Kuran, "Sinop Menfileri", *Tarih Dünyası*, Sayı: 17 (15 Aralık 1950), s. 711- 713, 747; 1945, 332-341; 1956, 547-555; 1959, 619-628; Refii Cevat Ulunay, *Menfâlar-Menfiler*, İstanbul, 1999, 184-188.

16 BCA, 930-02-1-1-1-9-10 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 26 Haziran 1914 (Eski Rus Takvimi'nde 13 Haziran 1914) tarihli mektup.

göre firariler gece Sivastopol ve Balaklava arasında bir yere kayıkla çıkarlar.[17] Bu kaçışa çok şaşıran Mutasarrıf Lütfi Müştak Bey (Müştak Lütfi Gürsan) ilk başta bu kaçışın sorumlusunun Rus Viskonsülü olduğunu düşünür.[18]

Kaçaklarla ilgili en ilgi çekici detay, bunların Kürt isyanı çıkarma niyetinde olduğunun iddia edilişidir. Ciudiçi kaçakların hepsinin Prens Sabahaddin'in ekibinden olduğunu, aralarından bazılarının Erzurum ve Bitlis'e giderek buralarda Kürt isyanları çıkarmayı amaçladığını, bazılarının ise İstanbul'a giderek nefret ettikleri İttihat ve Terakki'yi devirme faaliyetlerinde bulunmayı hedeflediğini iddia eder.[19] Bu bilginin kaynağı çok büyük bir ihtimalle Sinop mutasarrıflığıydı. Sinop mutasarrıflığı, Sinop'tan firar edenlerin Avrupa'da bulunan malum şahıslardan aldıkları emir üzerine Batum üzerinden Van, Bitlis taraflarına ve oradan da diğer doğu vilayetlerine geçerek burada çeteler teşkili vasıtasıyla bir isyan çıkarmak olduğunu bildirmiş,[20] 9 Haziran 1914'de Dahiliye Nezareti'nin Van, Erzurum, Bitlis ve Musul vilayetlerine çektiği şifrede bu duruma karşı tetikte olunmasına yönelik telkinde bulunulmuştu.[21] İşin ilginci ise şifreli telgrafta içinde Ahmed Bedevi'nin de bulunduğu isyan çıkarma amacındaki firarilerin arasında Mustafa Suphi'nin isminin anılmamış olmasıdır. Halbuki firarilerden Mustafa Suphi, Ahmed Bedevi, Nevres, Salih Bey ve Mülazım Lütfi kaçışın hemen öncesinde ortak siyasal planlar üzerine uzlaşmışlardı. Hatta Ahmed Bedevi Kuran'ın aktardığı ve çok bilindiği üzere Sinop'tan kaçma fikrinin ağırlık kazanmasındaki belirleyici etkenlerden biri Mustafa Suphi'nin Ahmed Bedevi ve arkadaşlarını yeni bir siyasal örgütlenmeyi meydana getirmeye ikna edişiydi.[22]

III. Mustafa Suphi Bakü'de

Mustafa Suphi Kırım'da kısa bir müddet kaldıktan sonra Ahmed Bedevi ve bir grup arkadaşıyla Sivastopol'de kararlaştırıldığı gibi Bakü'ye bir gazete çıkarmak üzere gitmişti.[23] Suphi Bakü'ye vardığında gazete çıkarma amacını korumuştu. Lakin gazete çıkarma işini grup kararına uygun bir biçimde tatbik etmekten ve hatta Ahmed Bedevi ve arkadaşlarıyla ortak hareket etmekten vazgeçmiş-

17 BOA, Hariciye Nezareti Siyasi. 1344/77 (Rus polisine verdikleri ifade, Sivastopol Şehbenderi Cemil Bey'den Hariciye Nezareti'ne gelen 26 Haziran 1914 (Rumi 13 Haziran 1330) tarihli yazı).

18 BCA, 930-02-1-1-1-9-10 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 13 Haziran 1914 (Eski Rus Takvimi'nde 31 Mayıs 1914) tarihli mektup.

19 BCA, 930-02-1-1-1-9-10 (Sinop'taki Viskonsül V. Ciudiçi'nin Rusya Dışişleri Bakanlığı Birinci Departmanı'na gönderdiği 13 Haziran 1914 (Eski Rus Takvimi'nde 31 Mayıs 1914) tarihli mektup.

20 BOA, Dahiliye Şifre Kalemi, 666/4 (Sinop Mutasarrıfı Lütfi Müştak'ın Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği 8 Haziran 1914 (Rumi 26 Mayıs 1330) tarihli yazı).

21 BOA, Dahiliye Şifre Kalemi, 41/218.

22 Kuran, *İnkılap Tarihimiz*, 409-410.

23 Kuran, *İnkılap Tarihimiz*, 421.

ti. Bunun en önemli delili Mustafa Suphi'nin Osmanlıların Bakü şehbenderi Ali Kemal ile yaptığı görüşmedir.

1914 Ağustos'unun ilk haftasında[24] Bakü'ye gelen Mustafa Suphi'nin buradaki *İkbal* gazetesinde çıkan yazıları Osmanlı Devleti'nin Bakü Şehbenderliğinin dikkatini çekmişti. Bunun üzerinden çok da geçmeden 20 Ağustos 1914'te Mustafa Suphi şehbenderliğe gelerek Ali Kemal ile bir görüşme gerçekleştirecekti. Bu görüşmede Şehbender Ali Kemal'in verdiği bilgiye göre tarafsız olduğu halde *Peyam* gazetesinde[25] yazdığı için Sinop'a sürgün edildiğini söyler Mustafa Suphi. Rusya'ya firar etse de halen devlet ve milletine hizmet etme arzusunda olduğunu belirten Suphi, şehbenderden yerli zenginlerin Bakü'de bir gazete çıkarmasına yardımcı olmaları veya özel ders almaları için kendisine referans olmasını ister. Şehbender ise vaziyetin böyle bir gazete çıkarmaya müsait olmadığını ve Osmanlı Devleti tarafından suçlanan bir kişiye referans olamayacağını söyleyip Mustafa Suphi'yi başından savdığını iftiharla anlatır İstanbul'a gönderdiği telgrafında.[26] Şehbenderin detaylara karşı kayıtsızlığı da ayrıca dikkat çekicidir:

> Merkum nezd-i âcizîde bulunduğu zaman zann iderim Van Diyarbakır ve Yanya vilayetlerinde bulunmuş Ali Bey'in mahdumu idüğünü ve Paris'te tahsil gördükten sonra Dârü'l-fünûn-ı Osmanî hukuk şubesinden de şehâdetnâme aldığını ve Dersaadet'te ticaret mektebinde muallimlik ve *Peyam* gazetesinde de muharrirlik ettiğini de ifade etmiş olduğunun hakkında…

Şehbender Ali Kemal, gayet müşkül bir vaziyette olduğunu gözlemlediği ve ayağına kadar kendisinden bir anlamda yardım istemeye gelen Mustafa Suphi'yi

---

[24] Yavuz Aslan'ın Bakü'de çıkan *İkbal* gazetesinin 24 Temmuz 1918 (Bugünkü takvimle 6 Ağustos 1918) tarihli sayısını esas alarak verdiği bilgiye göre Mustafa Suphi'nin Bakü'ye geliş tarihi bugünün takvimiyle 5 Ağustos 1918'dir (Aslan, *Türkiye Komünist Fırkası*, 16).

[25] Mustafa Suphi'nin *Peyam* gazetesinde yazar olduğunu söylemiş olduğu şüphelidir. Ali Birinci'nin de belirttiği gibi *Peyam* gazetesinde Mustafa Suphi'nin herhangi bir yazısı bulunmamaktadır (Birinci, "Bolşevik İhtilali", 217, 22 numaralı dipnot). Dahası *Peyam* gazetesinin ilk sayısı Ekim 1913'te yayınlanmıştır ki Mustafa Suphi o tarihlerde zaten Sinop'ta sürgündedir.

[26] BOA, Hariciye Nezareti Siyasi, 2266/5 (Bakü Şehbenderi Ali Kemal'in Hariciye Nezareti'ne çektiği 21 Ağustos 1914 tarihli telgraf), bkz. Ek-2. Bu belgenin ilk transkripsiyonlu hali bu makalenin tamamlanmasından çok kısa bir süre önce Ali Birinci tarafından yayınlanmıştır (Birinci, "Bolşevik İhtilali", 217-218). Ama söz konusu transkripsiyonda bazı hatalar bulunmaktadır. Örneğin Ali Birinci Bakü şehbenderinin ismini Alaeddin olarak nakletmiştir. Fakat telgrafın gönderildiği dönemdeki Bakü şehbenderinin ismi Ali Kemal'dir. Yine transkripsiyonun özellikle ilk paragrafında "harekatı" yazılması gerekirken "hareketi", "nefy edilmiş" yazılacağına "nakledilmiş", "çakeriye" yerine "çakerime", "ittiham" yerine "itham" yazılmıştır. Üstelik yine ilk paragrafta bulunan "hususi ders" tamlamasının transkripsiyonu da yapılmamıştır. Yine ikinci paragrafta "tazammun" ifadesinin yerine "tefhimat" sözcüğü kullanılmıştır. Bu yüzden bu makalenin ekler bölümüne henüz Ali Birinci transkripsiyonu yayınlanmadan önce konması planlanan söz konusu belgenin transkipsiyonunun, Birinci belgenin transkripsiyonlu halini yayınladığı halde, yine de ekler bölümünde yayınlanması uygun görüldü.

yakınında tutmak yerine ona karşı gayet menfi ve kayıtsız bir tavır içine girmişti. Bu yüzden bu görüşme, Türkiye'nin Hariciye geleneğindeki bazı köklü sıkıntıların da izlerini taşır. Nitekim görüşmeden bir gün sonra Suphi'nin Osmanlı siyaseti aleyhinde ifadeler içeren bir yazısının yayınlanması üzerine Şehbender Ali Kemal, Mustafa Suphi'nin bir daha gazetede yazı yazmaması için teşebbüse geçer.[27] Mustafa Suphi'nin Enver Paşa'nın başını çektiği İttihat ve Terakki liderliğinin Osmanlı İmparatorluğu'nu savaşa sokarak bir maceraya sürükleyeceğine dair kaygılarını dile getirdiği ve *Basiret* gazetesinin 9 (22) Ağustos 1914 tarihli sayısındaki "Türkiye'nin Dâhili İşleri" başlıklı makalesine cevaben *İkbal* gazetesinin 10 (23) Ağustos 1914 tarihli sayısında H. R. İmzasıyla "Türkiye ve Avrupa Muharebesi" isimli bir yazının yayınlanışı[28] bu yüzden manidardır. *İkbal* gazetesinde bu cevabi yazının çıkışında büyük olasılıkla Osmanlıların Bakü Şehbenderinin girişimi etkili olmuştur.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), 930-2-0-0_3-24-5

[27] BOA, Hariciye Nezareti Siyasi, 2266/5.
[28] Aslan, *Türkiye Komünist Fırkası*, 19-21.

Ali Kemal Bey'in ifadelerinden anlaşılacağı üzere Mustafa Suphi, Osmanlı Hükümeti ile irtibata geçmek istemişti. Suphi'nin şehbenderlikteki görüşmesinde dikkati çeken ise halen milliyetçi eğilimlerinin kuvvetli oluşuydu. Fakat Osmanlı idarecileri Mustafa Suphi'ye karşı Sinop sürgününden itibaren kaba ve kayıtsız bir yaklaşım göstermişlerdi. Bununla beraber İstanbul'daki idareciler Mustafa Suphi'ye müspet bir yaklaşım gösterseler dahi bunun uzun vadede Mustafa Suphi'nin siyasal konumlanışını değiştireceği şüphelidir. Bu şüphenin birinci sebebi Mustafa Suphi'nin bu iletişim girişimi ile Osmanlıların Birinci Dünya Savaşı'na iştiraki arasında çok kısa bir süre bulunuşudur. Osmanlı idaresi ve Mustafa Suphi arasındaki bir ilişkinin bu kadar kısa sürede işlevselleşmesi çok zordu. Nitekim Osmanlıların savaşa girmesinden kısa bir süre sonra Suphi, İttihat ve Terakki'nin keskin bir muhalifi olduğu halde Türk savaş esirlerinin gördüğü muameleye tabi tutularak Kaluga'ya sürülecekti. Ayrıca unutmamak gerekir ki Mustafa Suphi, mensubu olduğu teşkilatların içinde dahi muhalif bir tavır takınmıştı. Bu yüzden İttihat ve Terakki içindeki karar mekanizmasının fazla seçkinci tavrı, Mustafa Suphi'nin Osmanlıların savaşa girmesine yönelik olumsuz yaklaşımı ve Enver Paşa çevresine aleyhtarlığı gibi detaylar da uzun vadede Mustafa Suphi'nin Osmanlı siyasal çevreleriyle bir uyum yakalaması ihtimaline dair şüpheyi haklı kılar.

IV. Mustafa Suphi Bolşevik Hareketi'nin İçinde

Mustafa Suphi'nin Kafkasya'daki faaliyetleri çok uzun sürmeyecek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Birinci Dünya Savaşı'na girmesi üzerine Batum'da yakalanarak önce Türk savaş esirlerinin bulunduğu Kaluga'ya, 1915'te ise Ural'daki esir kampına gönderilecekti. Nasıl gerçekleştiği üzerine çok fazla detayın bulunmadığı Mustafa Suphi'nin Bolşevik hareketinin içine girişi de bu esaret döneminin bir neticesiydi.

Mustafa Suphi'nin 1917/1918 kışının sonlarında Moskova'ya gelip[29] Muskom yani Merkezi Müslüman Komiserliği yönetimi ile buluşması Bolşevik hareketi içindeki hızlı yükselişinin ilk adımını teşkil ediyordu. Bundan sonra Mustafa Suphi'nin en önemli görevlerinden biri Rusya'daki Türk savaş esirlerini Bolşevik saflarına çekmek ve uluslararası devrim amacına hizmet eden bir Türk sosyalist partisini vücuda getirmek olacaktı. Bu noktada 17-28 Haziran 1918 tarihlerinde Kazan'da gerçekleştirilen ve Mustafa Suphi'nin de hazır bulunduğu Müslüman Komünistler Toplantısı esnasında yapılan bir oturumda bu partinin oluşturulmasına yönelik ciddi bir hamle gerçekleştirilecekti. Varşova Oteli'de yapılan oturuma ilişkin rapora göre toplantının gerçekleştiriliş tarihi 17 Haziran 1918'dir.[30]

---

[29] Bayur, "Mustafa Suphi", 90.

[30] BCA, 930-02-1_1-2-26. Aslan, *Yeni Dünya* gazetesinin 17 Temmuz 1918 tarihli sayısını esas alarak toplantının 18 Temmuz 1918'de gerçekleştirildiğini belirtir (Aslan, *Türkiye Komünist Fırkası*, 50).

Oturumun açılış konuşmasını yapan Mustafa Suphi'ye göre Türkiye'de iktidarın emekçi köylüler ve işçiler tarafından alınacağı zamana kadar, Rusya'daki Türk sosyalist örgütleri, devrimci platformu korumak ve her ne şekilde olursa olsun, Türkiye'nin içinde ve dışında sosyalizmin uluslararası hareketini ve propagandasını desteklemek zorundaydı. Böylece Avrupa proletaryası Türkiye'deki emekçi kitlelerin durumuna ilgi gösterecekti. Moskova'daki Türk sosyalistleri konferansının düzenlenmesi göreviyle 5 kişilik bir komisyon oluşturulmuştu. Mustafa Suphi, Ethem Necati, Hüseyin Hüsnü ve Şevki Bey komisyon üyeleri olacaktı.[31] Çoğunluğun oyuyla Mustafa Suphi komisyon başkanlığına seçilmiş ve Hüseyin Hüsnü Bey ise sekreter olmuştu.

Mustafa Suphi'ye göre konferansın amacı sosyalist grupları örgütleyerek ve Türk sosyalistleri arasındaki yakın ilişkileri kurarak, Türk proletaryasını uluslararası hareketin içine sokmaktı. Moskova'da düzenlenen toplantıda Rusya'nın çeşitli bölgelerinde dağılmış olan Türk işçilerinin ve askerlerinin temsilcileri birleştirilmeye çalışılacaktı. Aralarında Mollanur Vahidov ve Alimcan İbrahimov'un da bulunduğu şahıslar, çeşitli milletlerin sosyalist hareketlerini temsilen Türk sosyalistlerini kutlama konuşmaları yapmıştı.[32]

Bu toplantıdan bir ay kadar sonra aynen planladığı gibi Türk Sosyalistleri Konferansı toplanmış, bunu haber alan Osmanlı otoriteleri teyakkuza geçmişti.[33] Bir zamanlar İttihat ve Terakki'nin parlak ve gelecek vaat eden isimlerinden olan Mustafa Suphi, İttihat ve Terakki kontrolündeki Osmanlı Devleti'nin gözünde artık düşmandı.[34]

Mustafa Suphi, Bolşeviklerin hem iç hem dış propagandasında yer alan yüzlerden biriydi. Bu nedenle bir Türk devrimcisi olarak çeşitli uluslararası toplantılarda boy gösteriyordu. Bu toplantılardan 19 Aralık 1918'de Petrograd'da yaptığı konuşma ilgi çekici ayrıntılar taşır.[35] Konuşmasını Türkçe yapan Mustafa Suphi'ye göre İngiliz-Amerikan baskısı altındaki Alman Devrimi bile Doğu'nun yardımını bekliyordu. Doğu'da bir devrimci merkezin kurulması zorunluydu. Doğu'da devrimci hareket desteklenerek Batı kapitalizminin dikkati taze Alman devriminden saptırılmalıydı.

Mustafa Suphi'nin enternasyonal konuşmalarında Türkiye'ye dair birtakım mübalağalı yorumlarda bulunması, aynen Yusuf Hikmet Bayur'un belirttiği gibi,

---

[31] Oturuma dair Rusça belgede komisyonu oluşturan 5 kişiden birinin ismi Mimnazi olarak aktarılmıştır. Bu şahsın gerçek isminin ne olduğu ise tespit edilememiştir.

[32] BCA, 930-02-1-1-2-26-28.

[33] BOA, Dahiliye Şifre Kalemi, 90/204.

[34] BOA, Dahiliye Şifre Kalemi, 91/154.

[35] Toplantıdaki konuşmaların yer aldığı eser hem Almanca hem de Rusça yayınlanmıştır. Mustafa Suphi'nin konuşmasının Almanca metni için *Sowjet-Russland und die Völker der Welt: Reden auf der Internationalen Versammlung, In Petrograd Am 19. Dezember 1918* (Petrograd: Verlag der Kommunistchen Internationale, 1920) s. 28, 30, 32, 33); Rusça metin için bkz. *Sovetskaya Rossiya i Narod Mira*, (Gosudartvennoe İzdatelstvo, Peterburgskoe Otdelenie, 1919), 30, 32, 34.

bir göze girme gayretinin neticesi biçiminde değerlendirilebilir.[36] Nitekim buna uygun bir biçimde Mustafa Suphi, Petrograd konuşmasında "daha 1908'de Türk gençliğinin bir kısmı, halkın kurtuluşunu ancak sosyalist devrimle bulabileceğini anlamıştır" sözünü sarf edecektir.[37] Söz konusu dönemde böyle bir sosyalist devrim eğilimi yoktu. Yine aşağıda görüleceği üzere Suphi Kızılordu'da binlerce Türk askerinin olduğunu söyler ki bu çok büyük bir abartıdan ibarettir. Devrim dönemi Rusya'sında hiçbir zaman Kızılordu'da binlerce Türk askeri savaşmamıştı.[38] Ancak Mustafa Suphi'nin 1919 Mart'ında Moskova'da düzenlenen Üçüncü Enternasyonal'de, İstanbul'da üniversite öğrencilerinin Lenin'in Nobel ödülüne aday gösterilmesini arzu ettiklerine dair cümlesinin de Bayur'un belirttiği gibi bir göze girme çabasının neticesinde ortaya konmuş bir ifade olduğunu söylemek ise şüphelidir. Çünkü Lenin özellikle 1918'de Brest-Litovsk Antlaşması imzalandığında İstanbul'da büyük bir prestije sahiptir, Meclis-i Mebusan'da da övgü almıştır. Bu nedenle Mustafa Suphi'nin İstanbul'daki gelişmelerle ilgili bu tip bir bilgi almış olması çok da ihtimal dışı değildir.

Esasında Mustafa Suphi'nin 1918 Aralık'ında Petrograd'da yaptığı konuşma ve Mart 1919'da Komintern'in Birinci Kongresi'nde yaptığı konuşma birkaç detay dışında aynı cümlelerden oluşmaktadır.[39] İşte bu noktada Suphi'nin Petrograd konuşmasına dair en ilginç ayrıntı, Moskova'daki enternasyonalde konuşma metnine almadığı son ifadelerdir:[40]

> Rusya'da Türk askeri-devrim örgütleri zaten bulunmakta. Binlerce Türk Kızıl Ordu askeri, şu anda Sovyet Cumhuriyeti'nin farklı cephelerinde, Kızılordu'nun saflarında görev yapıyor. Bunlar yakın gelecekte hep birlikte Türkiye'ye hareket edecekler!
>
> Dünya devrimi proletaryanın ortak zaferiyle sonuçlanır sonuçlanmaz İstanbul'un - dünyanın bu efsanevi kentinin - Enternasyonal'in başkenti olmasını öneriyoruz. Bugüne kadar açgözlü emperyalizmin kanlı anlaşmazlıklarının nedeni olan Ayasofya, Sosyalist Dünya Cumhuriyeti Sovyetlerinin tapınağı olmalı ve Ayasofya camiinin üzerinde yüzyıllardır uğrunda kanlı savaşların verildiği haçların ve hilallerin yerine Enternasyonal'in kızıl yıldızı parlamalıdır.

Kızılordu saflarındaki Türk askerlerinin Türkiye'ye ilerlemesi ve Ayasofya idealine ilişkin bu ifadeler Mustafa Suphi'nin Moskova konuşması metninde yer

---

[36] Bayur, Mustafa Suphi, 590-591.

[37] *Sowjet-Russland und die Völker der Welt*, 30.

[38] V. V. Poznahirev, "Turetskie Voinskie Formirovaniya Krasnoii Armii v 1918-1920 godah", *Voprosı İstorii*, 2014, No. 7, 164.

[39] Mustafa Suphi'nin Komintern'deki konuşması için bkz. *Pervii Kongress Kommuniçestkogo İnternatsionala* (Moskva: Partiyinoe İzdatelstvo, 1933), 244-246. Moskova konuşmasının bu eserden yapılan çevirisi Mete Tunçay tarafından yayınlanmıştır (bkz. Tunçay, 199-201). Mustafa Suphi'nin Petrograd konuşmasında yer alan "köleleştirilmiş ve zulmedilmiş Türk halkı Barbar olarak adlandırılmaktadır" cümlesinin Moskova'daki konuşmasında yer almadığı da burada belirtilmelidir.

[40] *Sowjet-Russland und die Völker der Welt*, 33.

almayacaktı. Yüksek ihtimalle Sovyetlerin Türkiye stratejisinin değişimi bunda rol oynamıştı. Ayrıca bu sözlerin Müslümanlar arasında Bolşevizmi yayma amacına ters düşebileceğine dair kaygılar ve Mustafa Suphi'nin 1919'da Müslümanları devrimci hareketin güçlü bir parçası haline getirme hedefi benimsemesi nedeniyle Moskova'daki enternasyonalin konuşma metninin yumuşatıldığı söylenebilir.[41] Burada dikkat çeken, Mustafa Suphi'nin kendi hayalini açığa vuruşudur. Mondros Ateşkes Antlaşması sonrasında Mustafa Suphi binlerce Türk askeri tarafından oluşturulan bir Kızılordu kuvvetiyle Anadolu'ya yürüme hedefini benimsemişti. Bu ifadelerden hareketle şunu söylemeliyiz: Mustafa Suphi üzerine yapılan çalışmalarda fazlaca vurgulanmayan, hayatını her zaman tesir altında tutan ve zaman zaman hayalperestliğe kayan güçlü idealizmi burada da belirgindir. Enternasyonalin başkenti olan bir İstanbul, Ayasofya'yı aydınlatan Kızılyıldız, bu hayaller Mustafa Suphi'nin büyük ideallerle dolu zihin dünyasının yansımalarıydı. Nitekim Sinop'ta sürgündeyken Mustafa Suphi İttihat ve Terakki'nin uluslararası farmasonluğuna karşı Türk-İslam farmasonluğu oluşturmak fikrini ortaya atmıştı[42] ki Sinop esaretinin bedbinleştirici koşulları altındayken ortaya konan böylesine bir fikir ancak özgün bir düş gücüyle üretilebilecek cinstendi.

V. Plancı, Teşkilatçı ve Tahlilci

Bolşevikler, Mustafa Suphi'nin Türk kimliğinden enternasyonal toplantılarında olduğu kadar iç savaş faaliyetlerinde de mümkün olduğunca yararlanacaktı. Dağıstanlılar, Çeçenler ve İnguşlara yönelik kaleme alınmış "Özgür Kafkasya'nın kartalları"na General Denikin'in safından ayrılma çağrısının yapıldığı, aralarında Mirsaid Sultangaliyev ve Şimon (Semyon) Dimanştayn gibi ünlü isimlerin de bulunduğu bir grup Rus olmayan önde gelen devrimcinin yayınladığı çağrı metninde Türk delegesi namıyla Mustafa Suphi'nin de imzası bulunuyordu.[43]

---

[41] TÜSTAV (Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı) Arşivi'nin Komintern Fonu'nda bulunan 1 No'lu CD'deki, 1_36 numaralı dosyada Müslümanlara seslenilen tarihsiz el yazısı belgeler mevcuttur (TÜSTAV Arşivi Komintern Fonu'ndaki bu belgelerin asılları (Rus Sosyo-Politik Devlet Tarih Arşivi (RGASPI)'ndeki Türkiye Komünist Partisi Fonu'nda bulunmaktadır). Ayrıca aynı dosyada Tatar müftüsünün Müslümanları emperyalistlere karşı mücadeleye çağırdığı bir bildirinin Türkçe el yazısıyla kaleme alınmış bir biçimde bulunuşu dikkat çekicidir (bkz. TÜSTAV Arşivi, Komintern Fonu, CD No: 1, Klasör No: 1_36, Belge Sıra No: 103a-106). Yine aşağıda da ifade edileceği üzere Mustafa Suphi, Elena Stasova'ya gönderdiği 13 Aralık 1919 tarihli yazıda Stasova'ya ayrıca Doğu'daki "devrimci" din adamlarıyla ilgili bir rapor gönderdiğini de belirtir. Gene aşağıda belirtileceği şekilde 1919 tarihinde Mustafa Suphi'nin Doğu ve Müslüman halklarından askeri kuvvetler meydana getirme düşüncesinin ateşli bir savunucusudur.

[42] Kuran, *İnkılap Tarihimiz*, 410.

[43] *Politika Sovyetskoii Vlasti Po Natsionalnım Delam za Tri Goda. 1917-XI-1920* (Tekst) (Moskva: Gos. İzd-vo. 1920), 37-38. Kitaptaki bu çağrı metni *Jizn Natsionalnostei*'nin 26 Ekim 1919 tarihli sayısından alınmıştır.

Lakin Mustafa Suphi Bolşeviklerin sadece bir propaganda yüzü olarak kullanmayacakları kadar çok yönlü bir siyasal figürdü. Suphi'nin bu yönünü gören Rus Bolşevik liderliği ve Tatar devrimcileri onun kabiliyetlerinden olabildiği kadar istifade etme yönünde bir tavır geliştirmişlerdi. Giderek artan çalışma yükü mukabilinde Mustafa Suphi, girişimlerine ilişkin çeşitli raporlar ve layihalar yazmıştı. Bu layihalardan biri de İlmi Heyet faaliyetlerine dairdi. Tatarlar arasında kültürel uyanışı gerçekleştirmek amacıyla bir ilmi heyet kurulmuş, Mustafa Suphi bunun kuruluş ve idaresinde önemli görevler almıştı. Suphi İlmi Heyet faaliyetlerine dair bir layiha kaleme almış, bu layihayı 5-10 Kasım 1918 tarihlerinde altı oturum halinde Moskova'da düzenlenen Birinci Müslüman Komünistler Kongresi'nde 10 Kasım'da okumuş, bu konuşma metni ise *Yeni Dünya* gazetesinde yayınlanmıştı.[44] Suphi'nin Rusça layihası ise içerdiği bazı bilgiler haricinde bir anlamda *Yeni Dünya* gazetesinde yayınlanan layihanın bir özeti niteliğindedir.[45] Ancak *Yeni Dünya* gazetesinde yayınlanan konuşmada milliyetçi nitelikler belirginken, resmi layihada Tatar-Türk esansının olabildiğince temizlenmiş olması dikkat çeker. Mustafa Suphi *Yeni Dünya*'da yayımlanan Birinci Müslüman Komünistler Kongresi'ndeki konuşmasında Arap alfabesinin yetersizliğinden bahsederek buna yönelik bir toplantı yapılacağını belirtir. Nitekim Mustafa Suphi'nin planına uygun bir biçimde Ocak 1919'da Kazan'da Mustafa Suphi'nin yönetiminde bir orfografi kongresi toplanmıştı. Bu toplantıda Mustafa Suphi Latin alfabesine geçişi müdafaa etmişti. Fakat yine Mustafa Suphi'nin kongreyle ilgili raporuna göre bu kongreden bir kesin karar çıkmamıştı.[46] Tüm bu belgeler ve veriler, Mustafa Suphi'ye Sovyet-Tatar kültürel aydınlanmasının planlanmasında ne kadar aktif roller verildiğini ortaya koyar.

Mustafa Suphi'nin 1919 yılında Petrograd'da yayınlanan *Sovyet Rusya ve Dünya Halkları* kitabında çıkan çizimi [*Sovetskaya Rossiya i Narod Mira* (Petrograd: Gosudartvennoe İzdatelstvo, 1919): 25]

[44] Mete Tunçay, *Mustafa Suphi'nin Yeni Dünyası*, (İstanbul: BDS Yayınları, 1995) 167-169, 183-186.

[45] Layiha için bkz. BCA, 930-02-1-1-2-29-34.

[46] A. Seid-zade, "Tatarstan Bolşe ne Oplot Arabizma", *Alfavit Oktabrya* (Moskva, Leningrad; Centralnıii Komitet Novogo Pri Prezidiume VTsİK,1934) 37.

Mustafa Suphi'nin planlamasına giriştiği bir başka önemli iş, başta Türkler olmak üzere Doğu halklarından orduların meydana getirilişidir. 26 Ağustos 1919 tarihli Devrimci Askeri Konsey (*Revvoensovet*) emriyle Türk, Fars ve diğer Doğu halklarından ayrı taburların meydana getirilmesi kararı yayınlanmıştı. Mustafa Suphi ise bu girişimin iddialı bir ilmi ve politik eğitim programını da içermesinin kararlı bir savunucusuydu. Mustafa Suphi'ye göre bu yapılanmada Turkfront'un siyasi departmanındaki Doğu Bölümü, Doğu milletlerinden askerleri eğitsel, kültürel ve ideolojik açıdan donatacak, Doğu emekçilerinden sosyalist memurlar, eğitmenler, komiserler yetiştirilecekti.[47] Bu yöntemler izlenmeksizin Doğu askeri kuvvetleri girişiminin verimsiz olacağını savunan Suphi, 20 Aralık 1919'da Turkfront Siyasi Bölümünün Doğu Departmanı'nın başına atanacaktı.[48]

Mustafa Suphi, Doğu'da askeri birliklerin kurulmasının önemini izah ederken Doğu halklarını da idealize etmişti. Suphi'ye göre genel olarak Doğu halkları ve özellikle Türk boyları üstlerine karşı sadık oldukları kadar da dürüsttü. Bunlara politik ve sosyal inançlar aşılandığı takdirde emperyalizmin ruhuna uygun bir biçimde yetiştirilmiş Türk ve diğer subayların etkilerinden korunabilirlerdi.[49] Böylelikle Mustafa Suphi daha 1919'da Osmanlı subaylarının Türkistan'da ve Asya'daki halkları kullanarak bir Panislamist askeri girişimde bulunma ihtimalini Doğu'da kurulacak askeri birliklere önem atfedilmesine bir gerekçe olarak gösteriyordu. Böyle bir Panislamist faaliyetin geri planı söz konusu olduğunda ilk akla gelen kişi şüphesiz Enver Paşa'ydı. Mustafa Suphi, Enver Paşa ve çevresine karşı hep olumsuzdu, tahmine dayanan bu değerlendirmesinde dahi Suphi'nin Enver'e yönelik negatif düşüncelerinin etkisi belirgindi.

Mustafa Suphi, uluslararası devrim davasında Türkistan'a özel bir önem atfetmişti. Ona göre Türkistan coğrafi ve etnografik konumu açısından, sosyal devrimin Doğu'da yaygınlaşması ve yayılması için kıymetliydi. Mustafa Suphi için Doğu bir bütünlüktü, Suphi'nin planlarında ezilmiş milletlerin oluşturduğu askeri kuvvetlerle desteklenen bir Doğu enternasyonali tasarımının izlerine rastlanıyordu.

Burada Mustafa Suphi'nin ordu teşkil çalışmaları esnasında Sovyet idaresiyle tam bir uyum ve görüş birliği içinde olmadığını da belirtmek gerekir. Mustafa Suphi'nin Rus Komünist Partisi Sekreterliği Başkanı ve Merkez Komite üyesi Elena Stasova'ya Samara'dan yazdığı 13 Aralık 1919 tarihli bir mektup askerî konularda Doğu halkları ve Rus Komünist liderliği arasındaki sorunlara dair önemli bilgiler içerir. Mustafa Suphi, bu mektubunda Moskova'dayken Kazan'a gideceğini, buradan da Samara yoluyla Türkistan'a geçeceğini hatırlatarak Ukrayna'dayken geçirdiği rahatsızlık nedeniyle birkaç gündür Samara'da dinlenmek zorunda kaldığını belirtir. Buna rağmen Türk, Fars, Hindu vs. gibi halklardan gelmiş gönüllülerden oluşturulan askerî birliklerin politik eğitimi ve bu birlikle-

---

[47] TÜSTAV Arşivi, Komintern Fonu, CD No: 1, Klasör No: 1_36, Belge Sıra No: 96-97.
[48] TÜSTAV Arşivi, Komintern Fonu, CD No: 1, Klasör No: 1_36, Belge Sıra No: 108a.
[49] TÜSTAV Arşivi, Komintern Fonu, CD No: 1, Klasör No: 1_36, Belge Sıra No: 97-98.

rin başına sorumlu politik danışmanlar (*politrabotnik*) atanması gibi Doğu'ya dair meseleler üzerine çalışmaya devam ettiğini yazar.

Mustafa Suphi'nin bu mektupta değindiği temel husus Merkezi Müslüman Askerî Komitesi ile Turkfront[50] genelkurmayı arasındaki anlaşmazlıktır. Turkfront genelkurmayı Suphi'den kendileriyle birlikte Türkistan'da kalarak uzun bir müddet onun uzmanlığından faydalanmak ister, Suphi ise bu isteği reddeder. Mustafa Suphi, Merkezi Komite'ye Turkfront'a Tatar veya Kafkas kökenli bazı tecrübeli ve güvenilir devrimcileri göndermesini tavsiye ettiğini ifade eder. Ayrıca Mustafa Suphi, Stasova'ya bu mektupla beraber Doğu'daki devrimci ulemaya, din adamlarına dair bir rapor gönderdiğini de belirtir.[51]

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Moskova ve Müslüman komünistler arasında ciddi bir güven problemi mevcuttu. 1919 itibariyle her iki kesimle de iletişim kurabilen Mustafa Suphi, Bolşevik liderliğinin bir kısmının gözünde Müslümanlar ve kendileri arasında bir köprü olabilecek nitelikte, çalışmalarına ihtiyaç duyulan bir devrimciydi. Ama bu süreçte Mustafa Suphi siyasal tavrını belli etmiş, Bolşeviklerin Müslüman halklarının bulunduğu coğrafyada başarı kazanması için Türk ve Tatar devrimcilerine de güçlü roller verilmesi gerektiğini savunmuştu. Nitekim Mustafa Suphi, Volga ve Ural bölgelerindeki devrimci harekete dair kaleme aldığı 27 Aralık 1919 tarihli layihasında bu duruşunu netlikle ortaya koyacaktır. Tatar-Başkırt Cumhuriyeti'nin kuruluş tartışmalarına değinen Mustafa Suphi yazının sonuç bölümünde şu görüşlerini sıralar: [52]

1. Tatarlar arasında Ekim olaylarıyla başlayan hareket bugünkü halde tarihsel olarak temellenmiş bir ölçeğe ulaştı.
2. Doğu'daki Tatar Komünistleri, sosyal devrim nokta-i nazarından öncü bir güç olarak önem taşımaktadır.
3. RSFSR'de bu küçük cumhuriyetler sadece bölgesel örgütler kadar önemlidir ve bu nedenle Tatar-Başkırt cumhuriyetinin taraftarlarının ya da muhaliflerinin devrimci karakteri sadece bu özel meseleye yönelik tutumları açısından değerlendirilemez.
4. Tatar halkının sınıf anlayışı, Avrupalı işçilerinkine göre geride olduğundan, Tatar komünistleri parti merkezinde ancak güçlü bir konum edinerek kendi halkına ihtiyatlı bir biçimde önderlik edecektir.

[50] Turkfront yani Türkistan Cephesi 1919'da Basmacı isyanına karşı Kızılordu birlikleri oluşturulan ve Mihail Frunze'nin kumandası altındaki askeri cephenin adıdır.
[51] BCA, 930-02-1-1-2-14.
[52] Layıha için bkz. TÜSTAV Arşivi, Komintern Fonu, CD No: 1, Klasör No: 1_36, Belge Sıra No: 85-88; BCA, 930-02-1_1-2-18-20. Rusça layihadan alınmış bu maddelerin Türkçeye birebir çevirisinin yapılmadığını belirtmek gerekir. Maddelerin çevirisi yapılırken aynı layihanın eski Türkçeyle kaleme alınmış versiyonundan faydalanılmıştır. Türkçe metin her ne kadar resmi bir nitelik taşımasa da Rusça layihadaki anlamın netleştirilmesi bakımından yararlı olmuştur. Söz konusu Türkçe yazı için bkz. TÜSTAV Arşivi, Komintern Fonu, CD No: 1, Klasör No: 1_36, Belge Sıra No: 68-84.

5. Rus Sovyet iktidarı bu geçiş döneminde ayrıca bir bürokratikleşme dönemini yaşıyor. Bu yüzden, genç Tatar Komünistleri arasında ve özellikle bunlar ile SR ayaklanmasından sonra SR kampından bizim tarafımıza geçen eski sol SR'ler arasında bir veya diğer sorumluluk alanların atanmak için meydan alan rekabet ve entrikalar vardır. Tatar proletaryası için daha fazla sayıda siyasi memura ihtiyaç olduğu göz önünde bulundurularak ve bu genç Komünistlerin daha ziyade çalışmalarına ilgi ve dikkat gösterilerek, birbirleriyle ilgili şikayetlerine daha az ehemmiyet verilmesi gerekmektedir.
6. Tecrübeli ve muktedir olduğu bilinen Tatar komünistlerine ehemmiyetli mevkiler verip onlar vasıtasıyla hem yeni komünistlere yardım etmeye ve hem de halk arasından daha yeni kuvvetler yetiştirmeye çalışmak bugün işbaşında duran komünistler için devrime karşı bir vazifedir.
7. Sosyal Devrim veya Komünizm, netice itibariyle medeniyet, refah ve saadetin insanlara getirilmesi maksadına hizmet ettiğinden, Tatar işçilerinin ve Kızıl Ordu mensuplarının bunu hissetmelerini sağlamak için en yüksek fedakârlıkları yapmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Şark'ta devrimci hareketin başarısının garantisi budur. Doğu'nun eteklerine doğru hareket eden bu öncü devrimci Müslüman kuvvetler, Doğu'nun daha parlak bir geleceğe erişmek için Avrupa emperyalizminin boyunduruğu altındaki uzun köleliğinden kurtuluş ümidini güçlendirecektir.

Bu layihada Mustafa Suphi'nin Tatar devrimci hareketini müdafaa ettiği gayet açıktır. Suphi, layihasında azgelişmiş Tatar halkının dönüşümünün esasen Tatar devrimcilerine inisiyatifin verilmesiyle sağlanabileceğini vurgular. Mustafa Suphi Bolşevizmin yükseliş döneminde parti içi hizipleşmelere, ihbarcılığa, karşı-devrimcilik suçlamalarına ve Rus Sovyet iktidarı üzerindeki bürokratikleşme tehdidine dikkat çeker. Bu doğrudanlığı ve Rus olmayan devrimci liderliğe öncelik verilmesine yönelik vurgusu nedeniyle Mustafa Suphi'nin 1921'de Anadolu'ya geçmese dahi Sovyet iktidarı altında yükseliş şansının sınırlı olacağı görülmektedir. Bu belge, Yusuf Hikmet Bayur'un "Mustafa Suphi Bolşevik Hükümeti'nin bir işyarıdır"[53] diyerek Mustafa Suphi'yi Tatar hareketinin içine Rus Bolşevikleri tarafından sokulmuş bir görevli olarak gösterip[54] basitleştirme çabasının yüzeyselliğini ortaya koyan delillerden yalnızca biridir. Genel manada Bayur'un Mustafa Suphi ile ilgili değerlendirmelerine karşılıksız sadakati temel alan, özeleştiri yoksunu tipik Osmanlı tavrı hâkimdir.

Mustafa Suphi, 1919'da Rusya Müslümanları ile ilgili yoğun çalışmalar yürütmüştü, ama Anadolu'daki direnişin komünist teşkilatlanmayla ve Türkiye Komünist Partisi ile irtibatını kurma girişimi de gündemindeydi. Bu amaçla Moskova'da 28 Ekim 1919 tarihli bir plan kaleme alacaktı. Plan, Mustafa Suphi'nin nasıl bir komünist parti istediğine dair ipuçlarını barındırmakla beraber esasen Türkiye stratejisinin ana hatlarını ortaya koyuyordu. Planda Türkiye'deki faaliyetler için üç coğrafi saha belirlenmişti. Birinci bölüm İstanbul, Çanakkale,

53 Bayur, "Mustafa Suphi", 591.
54 Bayur, "Mustafa Suphi", 593.

Bursa, İzmir, Edirne'yi ve Kastamonu vilayetinin bir kısmını kapsıyordu. İkinci ve üçüncü bölümleri ise Anadolu vilayetlerinin Doğu ve Batı grupları kapsayacaktı.

Plana göre sosyalist ve sosyal demokrat partilerin içinde komünist propaganda arttırılacak; vilayetlerde yayınevleri açılacak; her vilayette bir gazete yayınlanacak; Türk komünistlerinin programına uygun hareket edenler ve komünistlere sempati duyan sosyalist partilerle kongre düzenlenecek; Üçüncü Enternasyonal'in diktatörlüğünün kabulü sağlanacak ve ilk fırsatta Türkiye Komünist Partisi'nin kuruluşu ilan edilecekti.[55]

Bu planda dikkat çeken önemli ayrıntılardan bir diğeri de Anadolu'nun değişik yerlerindeki gerilla hareketlerinin birbiriyle irtibatlandırılması amacıyla bir Devrimci Askerî Komite'nin kurulması fikridir. Devrimci Askeri Komite kendi kendini idare edecekti ama partinin gözetimi altında bulunacaktı. Komite, İngiliz-Fransız işgaline karşı Anadolu'daki direniş hareketine destek sağlayacak, Anadolu'daki teşkilatlanmayı Kafkasya'ya da taşıyacak, burada Sovyet hükümetini örgütleyecek, ilk fırsatta ise Anadolu'daki bütün kontrolü eline alarak Sovyetlerle kol kola hareket eden bir Sosyalist Türkiye'yi bina edecekti. Türk Devrimci Askeri Komitesi'nin görevi, uluslararası sosyal devrim çalışmasının kapsamında tanımlanmıştı.[56]

Mustafa Suphi, ilk etapta Anadolu'da henüz dağınık bir biçimde olduğunu gördüğü direnişçileri TKP çatısı altında toplamayı ve Türkiye'deki diğer sol grupların yine TKP'ye iltihakını sağlamayı hedeflemişti. Suphi Anadolu'yla ilgili planlarını Sovyetlerden devrim ihraç etme biçiminde izah edilecek bir stratejiyle sınırlandırmamıştı. Anadolu'daki teşkilatlanma ile Kafkasya arasında bir akışkanlık mevcut olacak, uluslararası mücadelede sınırlar olabildiğine kesintisizleştirilecekti. Transkafkasya'da henüz Sovyet hâkimiyeti tesis edilmemişti. Bolşevizmin tüm Kafkasya'ya yayılması da bu teşkilatlanma planının amaçları arasındaydı.

VI. Sonuç

Mustafa Suphi geçirdiği tüm değişimlere rağmen ömrü boyunca, kendi neslinin bazı özelliklerini muhafaza etmiştir. Örneğin İttihatçılığın iradeyi realitenin önüne koyan yönünün onun üzerindeki tesirleri belirgindir. Mustafa Suphi yaşamının her dönemecinde bir büyük hayal üretir ve bunun peşine düşer. Ama aynı Mustafa Suphi, dönemin Osmanlı idarecilerine göre çok daha düzenli, iyi kurgulanmış ve maddelendirilmiş layihalar kaleme alan bir plancı ve analisttir.

Mustafa Suphi'nin siyasal yaşamında savunduğu fikirlerin ortak noktası Doğu'ya olan vurgusudur. Suphi, Bolşevik hareketine katılışının öncesinde de sonrasında da Doğu'ya özgü siyasal yapılanmaları sentezlemenin gayretindedir. Komünist olduktan sonra Doğu'daki devrimci hareketin hızlı gelişiminin uluslararası devrimin kaderi açısından hayati değere sahip olduğunu her fırsatta vurgular.

[55] TÜSTAV Arşivi, Komintern Fonu, CD No: 1, Klasör No: 1_36, Belge Sıra No: 102.
[56] TÜSTAV Arşivi, Komintern Fonu, CD No: 1, Klasör No: 1_36, Belge Sıra No: 102.

Mustafa Suphi, iktidarla ve merkezî noktalarla hızlı bir biçimde ilişki kurma yeteneğine sahipti. Yüksek enerjisi, adanmışlığı ve abartılı hedeflerini sunabilme yeteneği onun kolaylıkla yükselişini sağlıyordu. Fakat güce tahammül süresi sınırlıydı. Bu yüzden eleştirilerini hiçbir zaman uzun müddet gizleyememiş, bürokratikleşme ve katı merkeziyetçiliğe muhalefetini hiç çekinmeden dile getirmişti. Suphi'nin büyük stratejileri ise çoğunlukla gerçek hayatla uyumlu taktiksel parçalarla desteklenmiyordu. Üstelik Sovyet-Türk ilişkilerinde diplomasinin önem kazandığı, Bolşeviklerin iç savaşta zafere çok yaklaştığı 1921 senesinde dahi Mustafa Suphi Tatar devrimci hareketine dair 1920 öncesindeki tavrını da Türkiye'ye dair iddialı planlarını da pek değiştirmemişti. Mustafa Suphi'yi yükselten iddialı kişiliği onun düşüşünün de zeminini hazırlamıştı.

Ekler

Ek-1

Dâhiliye Nezâret-i Celîlesi Huzûr-ı Âlîsine

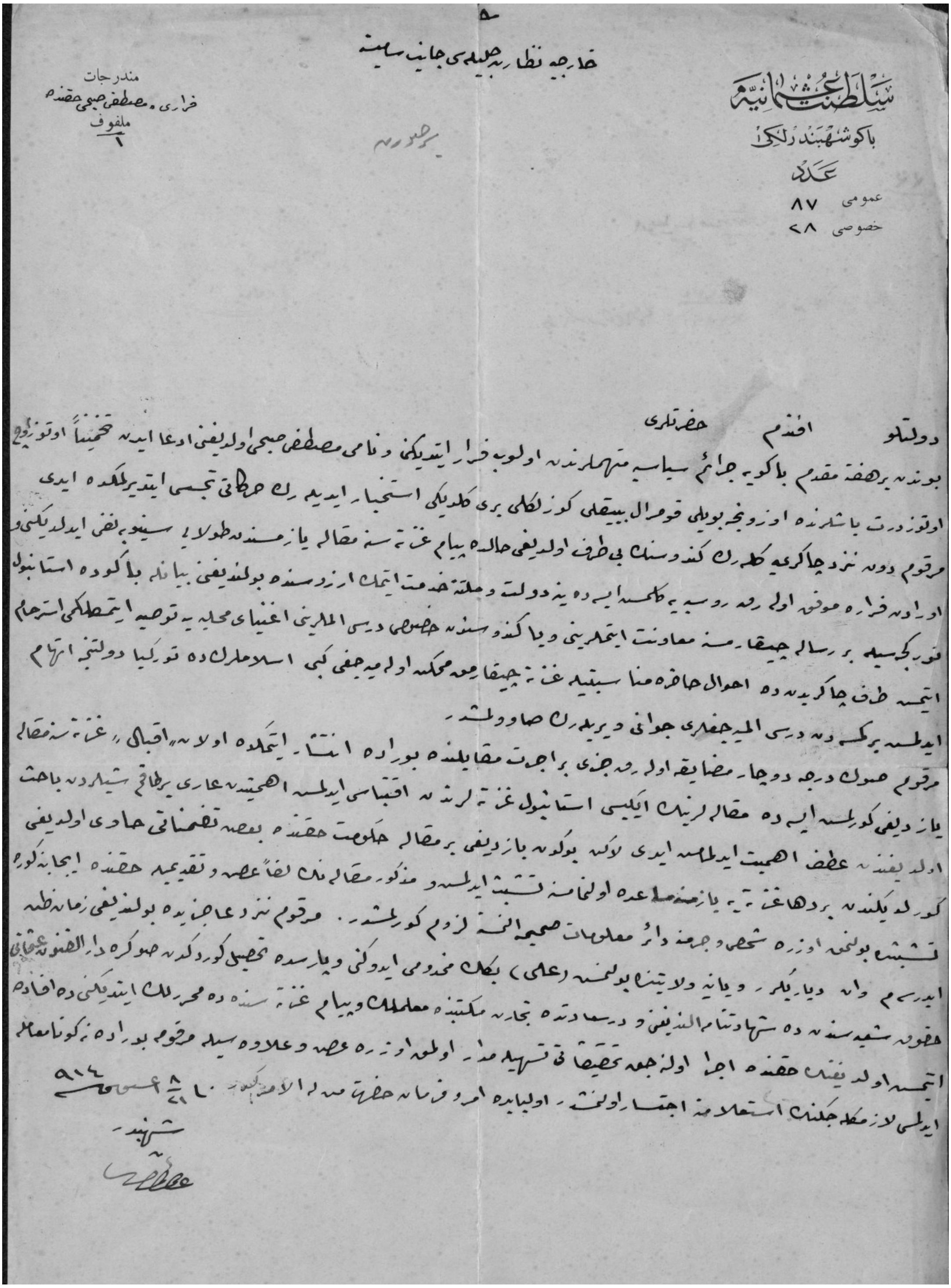
Devletlü Efendim Hazretleri

Mahalli nüfus idâre-i umûmiyesi ifadesiyle şeref-vârid olan 8 Mart 1327 tarihiyle beş numerolu emirnâme-i nezâretpenahîleri cevabıdır. İnhilâl iden Canik mebusluğuna namzed i'lân edilen Mustafa Subhi Bey Samsun'da Halim Efendi'nin hafîdi ve Yanya vâli-i sâbıkı Rıza Paşa'nın mahdûmu olub ilk tahrirde pederinin Giresun'da memuriyetle bulunmasına binâen kazâ-yı mezkûr nüfus cerîdesinde 1299 tevellüdüyle mukayyed olduğu kazâ-yi mezkûr kaymakamlığıyla bilmuhabere alınan cevabnâmeden anlaşılmış ise de mîr-i mümâileyh Dersaadet'de Makri Köyü'nde bundan 3-4 sene evvel icrâ' edilen tahrîr-i cedidde misâfir sûretiyle ve 1296 tarihiyle kayd idilmiş ve âhiren Makriköy nüfus memurluğuna vârid olan ketebesiyle nakl-i mekân ilm ü haberi üzerine vatan-ı aslîsi olan Samsun'a nakl-i mekân eylemişdir. Ma'lûm-u devletleri olacağı vechle nüfus kuyûdâtı hiçbir tarafda muntazam olmamakla beraber Makri Köyü'ndeki tahrir Giresun'unkinden muahhar ve vecahî bulunduğundan hey'et-i teftîşiye-i intihâbiyece daha yeni ve vecahî olan Makriköy kuyûdâtı muteber ad idilmiş ancak bazı hilâf-gîrân tarafından Giresun'daki kayd-ı sâbık ser-rişte edilerek itiraz dermiyân idilmiş ise de mîr-i mümâileyh ibtidâî ve rüşdî i'dâdî ve mekteb-i hukuk ve Fransa'da ulûm-ı siyâsiyye ve ictimâiyye mekteblerinde ikmal-i tahsil eylemişdir. Bu silsile-i tahsîlin müddet-i muayyeneleriyle ikmal-i tahsîlden şimdiye kadar geçen üç sene nazar-ı i'tibâra alındığı takdirde 1296 tevellüdünün sahih olduğuna şekk ve şübhe olmadığı arz olunur ol babda emr ü ferman hazret-i men lehül- emrindir.

14 Mart 1327

27 Rebiülevvel 1329

Canik Mutasarrıfı



[Kaynak: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Dahiliye Sicill-i Nüfus Tahrirat Kalemi, 19/29]

Ek-2

Hâriciye Nezâret-i Celîleleri Cânib-i Sâmîsine

Devletlü Efendim Hazretleri,

Bundan bir hafta mukaddem Bakü'ye cerâim-i siyasiyye müttehemlerinden olub firar etdiğini ve namı Mustafa Subhi olduğunu iddia eden tahminen 33-34 yaşlarında uzunca boylu kumral bıyıklı gözlüklü biri geldiği istihbar edilerek harekâtı tecessüs ettirilmekde idi. Merkum dün nezd-i çâkeriye gelerek kendisinin bîtaraf olduğu halde *Peyam* gazetesine makale yazmasından dolayı Sinob'a nefy edildiğini ve oradan firara muvaffak olarak Rusya'ya gelmiş ise de yine devlet ve milletine hıdmet itmek arzusunda bulunduğunu beyanla Bakü'de İstanbul Türkçesi'yle bir risale çıkarmasına muavenet etmelerini veya kendisinden husûsî ders almalarını ağniyâ-i mahalliyeye tavsiye etmekliğimi istirham etmiş, taraf-ı çâkerîden de ahvâl-i hâzıra münasebetiyle gazete çıkarmak mümkün olamayacağı gibi İslamların da Türkiya devletince ittiham edilmiş bir kimseden ders almayacağı cevabı verilerek savulmuşdur.

Merkum son derece dûçâr-ı müzayaka olarak cüz'î bir ücret mukabilinde burada intişar itmekde olan *İkbal* gazetesine makale yazdığı görülmüş ise de makalelerinin ikisi İstanbul gazetelerinden iktibâs idilmiş ehemmiyetden ârî bir takım şeylerden bahis olduğundan atf-ı ehemmiyet idilmemiş idi. Lâkin bugün yazdığı bir makale hükümet hakkında bazı tazammunatı hâvî olduğu görüldüğünden bir daha gazeteye yazmasına müsâade olunmamasına teşebbüs edilmiş ve mezkûr makalenin leffen arz ve takdimiyle hakkında icabına göre teşebbüsde bulunmak üzere şahsı ve cürmüne dair ma'lûmat-ı sahihe alınmasına lüzum görülmüşdür. Merkum nezd-i âcizîde bulunduğu zaman zann iderim Van Diyarbekir ve Yanya vilayetlerinde bulunmuş Ali Bey'in mahdûmu idüğünü ve Paris'de tahsil gördükden sonra Dârü'l-fünûn-ı Osmanî hukuk şubesinden de şehâdetnâme aldığını ve Dersaadet'de Ticaret Mektebi'nde muallimlik ve *Peyam* gazetesinde de muharrirlik etdiğini de ifade etmiş olduğundan hakkında icrâ' olunacak tahkikatı teshîle medar olmak üzere arz ve ilavesiyle merkuma burada ne gûna muamele edilmesi lâzım geleceğinin isti'lâmına ictisâr olunmuşdur. Ol babda emr ü ferman hazret-i men leh-ül emrindir.

8/21 Ağustos 1914
Şehbender
Ali Kemal

[Kaynak: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Hariciye Nezareti Siyasi, 2266/5]

Ek-3

Merkezi Müslüman Komiserliği Eğitim Departmanı İlmi Heyeti

Mustafa Subhi Raporu

Mayıs 1918'de Sovyet platformunu temel alan İkinci Bütün Rus Müslüman Öğretmenler Kongresi, Merkezi Müslüman Komiserliğinde "İlmi Heyet" örgütleme kararı verdi ve bunun amacı eğitimin Müslüman proletarya arasında yayıl-

ması, eğitimin her aşamasındaki kuramsal organizasyonu, işçi okulları için ders kitaplarının hazırlanması ve yeni sosyalist yaşam biçimine hazırlamak için emekçilerinin genel kültür seviyesinin yükseltilmesiydi. Bu karar bağlamında Müslüman Merkezi komiserliği eğitim departmanı ilmi heyetin 10 üyesini seçti.

Dernek Müslüman Proletarya için Halk Üniversitesi organize etme kararını almıştı ve bu fikir etrafında uzmanlar-profesörler gruplayarak, bunların yardımıyla açılması planlanan üniversitenin projelerini ve bütçesini geliştirmişti. Dernek faaliyet gösterdiği kısa müddet içinde ilköğretim ve ortaöğretim okullarında sosyalist ilkelere dayalı olarak ve ayrıca müzeler ve kütüphaneler için eğitim planları yapmaya başlamıştı.

Birliğin barışçıl çalışmaları, kenti işgal eden Çekoslovak ve Beyaz grupların hain saldırısı neticesinde hasara uğramıştı. Bunlar siyasal kurumlarla beraber Sovyet platformuna dayanan eğitim ve kültür kurumlarını ortadan kaldırmaya başlamıştı. Tatar burjuvazisi de Rus mevkidaşlarının örneğini izledi. Tatar burjuvazisi, Beyaz Orduların Kazan'a taaruzu esnasında top sesleri iştildiğinde dahi Müslüman proletaryanın yararına sonuna kadar çalışmalarına devam eden İlmi Heyet'i kapattı.

Kazan Orta Rusya'daki Müslüman proletaryanın Devrimci Kuruluşlarının Restorasyonu Üzerine Olağanüstü Komisyon'un inisiyatifiyle tekrar Sovyetler tarafından ele geçirildiğinde, 19 Eylül 1918'de İlmi Heyet'i restore etme çağrısında bulundum. Bunun neticesinde İlmi Heyet, daha geniş bir temelde restore edilmiştir.

Şimdilik İlmi Heyet, iki amaç güdüyor: Birincisi, Müslüman proletarya arasında sosyalizmin temel ilkelerini inşa etmek ve ikincisi, bu temel ilkeleri kabul etmek için onları kültürel açıdan hazır hale getirmek.

Bu amaçları etkin bir şekilde gerçekleştirmek için Heyet birkaç birime bölünmüştür: 1. İşçi okulları için eğitim programları ve ders kitapları hazırlama bölümü; 2. Halk Üniversitesi organizasyon bölümü; 3. Edebiyat, dil ve tarih bölümü; 4. Müze ve kütüphanelerin organizasyon bölümü; 5. Tiyatro, müzik ve sanat bölümü; 6. Basın Bölümü.

Bu bölümlerin her birinin görevlerini kısaca açıklamak gerekir.

İŞÇİ OKULLARI BÖLÜMÜ

Birleşik eğitim programlarının geliştirilmesi, sorumluluk gerektiren en acil görevlerden biridir.

Kısaca: 16 üyesiyle, komisyon 7 alt-komiteye ayrılmıştır, çalışmalar devam etmektedir ve Kasım başında tamamlanacaktır.

Depatman, yeni ilkelere aşina ve eğitim reformuna motive öğretim kadrolarının oluşturulması gerekliliğini göz önüne alarak geçici eğitim kursları hazırlamaya ve seminerler vermeye başlamıştır. Ayrıca, Kazan guberniyasında, Müslüman Eğitim Departmanı'nın önerisi üzerine Kazan'da açılması planlanan Yüksek Pedagoji Enstitüsü için programların hazırlanmasında da aktif rol almaktadır.

İşçi Okulları Bölümü hem yetişkinler hem de çocuklar için okul dışı eğitim yollarını yönetir. Bölümün en acil görevleri arasında, Tatarca eğitim programlarının ve ders kitaplarının oluşturulması yer almaktadır.

EDEBİYAT, DİL VE TARİH BÖLÜMÜ

Bu bölümün başlıca görevi, Tatar dili üzerine teorik çalışmalar yürütmek, anadilde edebiyatın yaratılmasını teşvik etmek ve Müslüman proletarya arasında tarihi bilinci geliştirmektir. Bilindiği gibi, Tatar dili hem leksikolojik hem ortografik manada yeterince çalışılmamıştır. Halen kullanımda olan Arap alfabesi de bu dilin ihtiyacını karşılamıyor. Burada hem çeviri hem de anadildeki bilimsel ve edebi literatürün yeterli olmadığını, tarih ilminin tamamen geri kalmış olduğunu belirtmek zorundayız. Bu nedenle, Müslüman proletaryanın kültürel gelişimi için bu bölümün ne derece önemli olduğu gayet açıktır.

Bütün bunlarla birlikte, bu bölümün çalışması sadece kültürel değil aynı zamanda pratik önem de taşıyor. Görevimiz, okulun proleter kitlelerin hayatı ile yakından bağlantılı olması ve anadilde faaliyet göstermesi ise bu, bu dilin ilmi yönünün geliştirilmesi ve diğer kültürel dillerin seviyesine yükseltilmesi manasına gelir. Bu yüzden edebiyatın gelişimi de önemlidir. Bu bölümü oluştururken İlmi Heyet'in aklında bulunan işte bu pratik görevlerdi.

Şu an için, bölüm şu alt birimlere sahiptir: 1. Tatar diline bir sözlük ve ansiklopedi hazırlama; 2. Ortografi ve yazı ile ilgili meseleler üzerine uğraşma; 3. Türk-Tatarların edebi halk klasiklerinin toplanması.

Kısa sürede bölüm, kurgu edebiyatı, akademik çeviriler ve tarih konusunda pratik faaliyete başlamayı planlıyor. Bu fırsat, edebi ve bilimsel güçlerin Bölüm çevresinde yoğunlaşması ile ortaya çıkacaktır.

MÜZE VE KÜTÜPHANE BÖLÜMÜ

Bu bölümün görevi müzeyi ve Müslüman proletarya için örnek bir kütüphaneyi yaratmaktır. Bu kültür kurumlarının halk için gerekliliği hakkında konuşmaya gerek yok. Kütüphanenin oluşturulması, insanların genel kültürel gelişimiyle yakından ilişkilidir.

Müzenin yaratılması konusunu gündeme getirmek, ilk bakışta biraz zamansız gözüküyor; ancak yakından incelendiğinde: Öncelikle, iç savaşların şu anki sıkıntılı zamanlarında bir halk müzesinde sergilenmesi gereken özel koleksiyonlar kaybolmakta ve yok edilmekte. Bunlar toplanmalı, bir araya getirilmeli ve böylelikle devrimci bir yöntemle halk müzesi yaratılmalı. İlmi Heyet tarafından satın alınması planlanan yabancı tebaadan Sekler'in koleksiyonu, bu müzenin temelini oluşturabilir. Bu koleksiyon, Tatar etnografyası ve tarihi ile ilgili birçok değerli malzemeye sahiptir.

TİYATRO, MÜZİK VE SANAT BÖLÜMÜ

Bu bölümün görevi sanatın Tatar-Başkırt proletaryası arasında yaygınlaştırılması, halk ezgilerinin toplanması, müzik eğitiminin geniş proleter kitleler arasında geliştirilmesi ve halk tiyatrosu için bir repertuar oluşturulmasıdır. Halen bölüm repertuar üzerinde çalışmakta ve bahsedilen konularda işçi kulüplerinin taleplerini yerine getirmektedir.

BASIN BÖLÜMÜ

Basının yeni bir yaşamın yaratılması ve onun temel ilkelerini güçlendirmedeki önemi şüphe götürmez. Bu amaçlar doğrultusunda, özellikle işçi sosyalist okulunun fikirlerini ve görevlerini halk arasında yaygınlaştırmak için İlmi Heyeti Tatar dilinde bir dergi yayınlamaya başladı. Böylelikle basın için bir alt-birim oluşturuldu ve bu birimin görevleri arasında şunlar bulunuyor: Sosyalizm hakkında popüler ilmi risalelerin yayınlanması ve bunların proleter kitleler arasında dağıtılması.

Bunlar İlmi Heyet'in bugünkü vazifeleridir. Heyet, faaliyet gösterdiği süreçte, zamanla, kuşkusuz gelişmek zorunda kalacak ve sonunda Müslümanların tüm kültürel ihtiyaçlarını da sırtlayacaktır.

Merkezi Müslüman Komiserliği
Eğitim Dairesi İlmi Heyet Başkanı
M. Subhi

[Kaynak: Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, 930-02-1-1-2-29-34]

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Dahiliye Sicill-i Nüfus Tahrirat Kalemi

Dahiliye Şifre Kalemi

Hariciye Nezareti Siyasi

İrade Taltif

Maarif Nezareti Mektubi Kalemi

Şura-yı Devlet

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

Türkiye Sosyal Tarih Araştırma Vakfı (TÜSTAV) Arşivi

Komintern Fonu

Diğer Birincil Kaynaklar

Pervii Kongress Kommuniçestkogo İnternatsionala. Moskva: Partiyinoe İzdatelstvo, 1933.

Politika Sovyetskoii Vlasti Po Natsionalnım Delam za Tri Goda. 1917-XI-1920 (Tekst). Moskva: Gos. İzd-vo. 1920.

Sovetskaya Rossiya i Narod Mira. Petrograd: Gosudartvennoe İzdatelstvo, Peterburgskoe Otdelenie, 1919.

Sowjet-Russland und die Völker der Welt: Reden auf der Internationalen Versammlung, In Petrograd Am 19. Dezember 1918. Petrograd: Verlag der Kommunistchen Internationale, 1920.

İkincil Kaynaklar

Akal, Emel, "Mustafa Suphi", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Cilt 8: Sol*, 138-164. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Aslan, Yavuz. *Türkiye Komünist Fırkası'nın Kuruluşu ve Mustafa Suphi: Türkiye Komünistlerinin Rusya'da Teşkilatlanması (1918-1921)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.

Bayur, Yusuf Hikmet. "Mustafa Suphi ve Milli Mücadeleye El Koymaya Çalışan Başı Dışarda Akımlar", *Belleten*, Cilt XXXV, Sayı 140, Ekim 1971, 587-654.

Birinci, Ali. "Ahmet Bedevi Kuran/Jöntürklüğün Tarihçisi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2002, Sayı 12, 1-37.

Birinci, Ali. "Bolşevik İhtilali Arefesinde Mustafa Suphi-Vesikalar Bilgiler", *100. Yılında Sovyet İhtilali ve Türk Dünyası*, ed. Yunus Koç, Mikail Cengiz, 211-220. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2018.

Birinci, Ali. "Mustafa Suphi Hakkında Belgeler", *Tarih ve Toplum*, Sayı 70 (Kasım 1989), 36-38.

Dumont, Paul. "Bolchevisme et Orient (Le parti communiste turc de Mustafa Suphi, 1918-1921)", *Cahiers du Monde Russe et Sovietique*, 1977, 18-4, 377-409.

Kant, Dilek A. *Mustafa Suphi İlk Yazılar*: *1908-1910*, I. Cilt. İstanbul: Amaç Yayınları, 1989.

Kuran, Ahmet Bedevi. *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000.

Nevsal-i Milli. Dersaadet: Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, 1330.

Poznahirev, V. V. "Turetskie Voinskie Formirovaniya Krasnoii Armii v 1918-1920 godah", *Voprosı İstorii*, 2014, No. 7, 159-169.

Seid-zade, A. "Tatarstan Bolşe ne Oplot Arabizma", *Alfavit Oktabrya*, 27-45. Moskva, Leningrad; Centralnıii Komitet Novogo Pri Prezidiume VTsİK,1934.

Tunçay, Mete. *Mustafa Suphi'nin Yeni Dünyası*. İstanbul: BDS Yayınları, 1995.

Tunçay, Mete. *Türkiye'de Sol Akımlar: 1908-1925*. Ankara: İlkyaz Basımevi, 1978.

İnternet Kaynakları

tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/MECMEB/mmbd01ic03c007/mmbd01ic03c007ink107.pdf

Öz: Merakları celp eden hayat hikayesi ve Türk solunun tarihindeki yeri nedeniyle Mustafa Suphi halen sosyal bilimcilerin ve tarihçilerin ilmi ilgisine tabi bir tarihsel figürdür. Yaşam yolculuğu ve politik hayatı üzerine çok sayıda çalışma yapılmasına rağmen son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun bu önemli entelektüeli üzerine yeni bilgiler ortaya çıkmaya devam etmektedir. Daha ziyade Osmanlı resmi belgeleri ile Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi ve TÜSTAV Arşivi'nde bulunan Rus arşiv belgeleri üzerine kurulu bu makale, Mustafa Suphi'nin erken dönemi, Sinop Sürgünü ve Rusya'daki 1920 öncesi yaşamı üzerine yeni detayları ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Sözcükler: Mustafa Suphi, Sinop, Rus İç Savaşı, Türk Komünist Hareketi, Tatar Milli Hareketi.

Some Notes on Mustafa Suphi's Life

Abstract: Mustafa Suphi remains as an important historical figure who continues to receive scholarly attention from social scientists and historians thanks to his stimulating personal life story, and his place in the history of Turkish left. Although dozens of academic studies have been written about his life journey and political way of life, still new things come into light about this important intellectual of the late Ottoman Empire. Based on Ottoman official documents, and Russian archival documents stored in the Prime Ministerial Archive of Turkish Republic, and TÜSTAV Archives, this article aims to give some new details about Mustafa Suphi's early life, his exile in Sinop, and his life in Russia before 1920.

Keywords: Mustafa Suphi, Sinop, Russian Civil War, Turkish Communist Movement, Tatar National Movement.

Kendi Bibliyografyasını Yazmış, Görünürlük ve Görünmezlik Arasında Bir Yazar İskender Fahrettin Sertelli ve Bibliyografyası

İsmail UYGUN*

İskender Fahrettin Sertelli (1892[1]- 29 Mayıs 1943[2]) hakkında bibliyografik ve biyografik bilgi neredeyse hiç yoktur desek abartmış sayılmayız. Sertelli ve kitaplarıyla, 2014 senesinde "Cumhuriyet Dönemi Tarihî Romanları 1923-1946: 'Eski' Kahramanların Yeni Söylemleri"[3] başlıklı yüksek lisans tezimi hazırlarken tanıştım. Tarihî romanlarla ilgili genel geçer söylemleri ve argümanları "tamamıyla değiştirebilecek" bir birikimle karşı karşıya olduğumu ilk başlarda anlamamıştım. Yüzlerce basılı kitabın ve seksenden fazla tefrikanın sahibiydi Sertelli; ama neredeyse hiçbir şairler ve yazarlar sözlüğünde ya da edebî tartışmada adı

* Bilkent Üniversitesi, Türkçe Dersleri Koordinatörlüğü / ismail.uygun@bilkent.edu.tr

[1] Bkz. İBB Atatürk Kitaplığı'nda, Bel - Mtf 059706 "İskender Fahreddin Bey (Muharrir) Hakkında Biyografik Bilgi Fişi" adında bir belgeye rastlıyoruz. İskender Fahreddin Bey bin Ali Ramiz, doğum 1895 olarak kaydedilmiş. Ancak Didem Ardalı Büyükerman, Feriköy Mezarlığına defnedilen Sertelli'nin 1892 senesinde doğduğunu söylemektedir. Büyükerman Mezarlıklar Daire Başkanlığı ile görüşerek bu bilgileri elde ettiğini belirtiyor: http://acikradyo.com.tr/gunun-ve-guncelin-edebiyati/didem-ardali-buyukarman-ile-iskender-fahrettin-sertelli-ve-seytan-hadiye.

[2] Bkz. 30 Mayıs 1943 tarihli *Akşam* gazetesinin birinci sayfasında yer alan "Büyük Bir Kayıp: Kıymetli Arkadaşımız İskender Fahreddin Sertelli Dün Vefat Etti" başlıklı yazıdan Sertelli'nin 29 Mayıs 1943 senesinde vefat ettiğini anlıyoruz. Metin yazının sonuda ek olarak verilmiştir. Yine İBB Atatürk Kitaplığı'nda, Bel_Mtf_ 059706 "İskender Fahreddin Bey (Muharrir) Hakkında Biyografik Bilgi Fişi" adlı belgede, "İskender Fahreddin Bey bin Ali Ramiz, ölüm 29 Mayıs 1943 senesinde memlekette icra-i tahribat tifüs hastalığından" notuyla ölüm tarihi doğrulanır.

[3] Bkz. Sertelli'nin tarihî romanlarının Cumhuriyet Dönemi tarihî romanları hakkında yapılan genellemeleri değiştirebileceği görülmektedir; İsmail Uygun, "Cumhuriyet Dönemi Tarihî Romanları 1923-1946: "Eski" Kahramanların Yeni Söylemleri". Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi. Ankara: 2014.

geçmiyordu. Adı geçen metinlerde de hayatına dair bir bilgiye rastlanmıyor, yalnızca eserlerinden birkaç örnek veriliyordu.

Bu başvuru kitaplarından ilki, Mehmet Behçet Yazar'ın *Genç Romancılarımız ve Eserleri* kitabıdır[4] ve yazar hakkında bilgi yoktur; ama "1908'den Sonra Tanınmış Olanların Başlıca Romanları ve Hikâyeleri" bölümünde adı geçer. O dönemde Behçet Yazar'ın adı geçen kitapta en doğru bibliyografyayı verdiğini görmüştüm; ancak bu doğru bilgi Sertelli'nin dört-beş kitabının adının geçmesiyle sınırlıydı. Behçet Yazar ve Sertelli, Eminönü Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesi'nde birlikte ders vermişlerdi, bibliyografik verilerin doğru olmasında bu yakınlık etkili olabilir. İkinci olarak Murat Uraz'ın *Türk Edip ve Şairleri 3* eserinde[5] kitaplarının künye bilgileri yarım olarak verilmiştir. Diğer bir yazı ise Sertelli'nin neredeyse kaderi olmuş, "İskender Fahrettin Sertelli Kimdir" adlı bir internet yazısıdır.[6] "Sertelli hakkında aslında bir şey bilmiyoruz" dediğimizde bu yazı karşımıza çıkıp "işte her şey burada" der gibidir; ancak bu yazının bir kısmı onun hakkında bilinen diğer her şey gibi Sertelli'nin kendi elinden çıkmıştır. Sertelli unutulacağını sanki biliyormuşçasına 1934'te *Fahreddin Sertelli'nin Eserleri* başlıklı bir fasikül bastırtmış ve künye bilgilerine yer vermeden o güne kadar yazdığı eserlerden neredeyse tek tek söz etmiştir. Daha sonra ölümünden az önce *Tarihten Sesler* (1943)

Soldan Ayaktakiler:
İskender Fahreddin Sertelli, Cemal Nadir, Hikmet Ferudun Es, Hüseyin Avni
Oturanlar
Sadi Tek, Hilali Sızman, Mustafa Ragıp Esatlı
(İBB Atatürk Kitaplığı, Bel-Mtf 008034)

4 Mehmet Behçet Yazar. *Genç Romancılarımız ve Eserleri*. 1937, 19-31.
5 Murat Uraz. *Türk Edip ve Şairleri*. 1939, 79.
6 Bkz. F. Zeynep Yurdaer, "İskender Fahrettin Sertelli Kimdir?" https://www.bilgiustam.com/iskender-fahrettin-serttelli/ 19 Kasım 2018.

dergisini çıkarmaya başlamış ve bu derginin ücretsiz bir eki olarak *İskender F. Sertelli'nin Eserleri* (1943) adlı bir fasikül daha çıkarmıştır. Bu fasikülde de yine künye bilgisi vermeden, basılı eserlerini birden yüze, kalanları da tefrika olarak birden seksene kadar sıralamıştır. Bu yolla, 30 Mayıs 1943'te *Akşam* gazetesinin ilk sayfasındaki vefat haberinde geçen "yüz kitabın ve seksen tefrikanın sahibiydi" cümlesinin de yazarı olmuştur. Yazar, kendini ölüm ilanında bile yalnız bırakmamıştır. Bugün bile bu cümleyi her Sertelli bahsinde rahatlıkla duyabiliriz. Bu cümleyi tekrarlayan ya da yazan hiçbir kaynağın, eserlerden bahsettiğini, bilgi verdiğini ve açıklama yaptığını görmek mümkün değildir.

Bugüne kadar Sertelli'den bahseden yazılar yine kendi yazdığı "yarım" bibliyografyalardan yola çıkılarak hazırlanmış ve bibliografisi bıraktığı gibi yarım kalmıştır. Sertelli, Türkçede *Belleten*'den sonra kurulan ilk tarih dergisi unvanını taşıyan *Tarihten Sesler* dergisinde – bugün bile hayal edilemeyecek biçimde – Yavuz Abadan, Tarık Z. Tunaya, Reşad Ekrem Koçu, Osman Celal Kaygılı, Enver Behnan Şapolyo, Tahir Alangu, Selim Nüzhet Gerçek, M. Şakir Ülkütaşır, Ziya Şakir ve İsmet Zeki Eyüboğlu gibi daha sayamadığımız birçok kişiyi bir araya getirmiştir. Sertelli, Yavuz Abadan'ı derginin mesul müdürü olarak belirlemiştir. Abadan, Sertelli'nin ölümünün ardından 1 Ağustos 1943'te *Tarihten Sesler* dergisinin 6-7. sayısında "İskender Fahreddin Sertelli" başlıklı dört sayfalık bir yazı yayınlamış; ancak yazarın biyografisiyle ilgili hiçbir konuya değinmemiştir. Sertelli'nin üretkenliğinden ve çalışkanlığından söz edilen yazıda, dikkat çekici bir de ayrıntı vardır:

> Onun sessiz, gösterişsiz fakat ısrarlı bir çalışma, velût bir yaratma kabiliyeti ile bezenmiş şahsiyeti, arkadaşlarımız arasında galat bir duygu yaratmıştı. Onu, daima özlerdik, aramızda bulunmasını dilerdik. Yalnız çok defa aramızda bulunup bulunmadığının farkında olmazdık. Çünkü O, en heyecanlı münakaşaların, en neşeli hasbıhallerin en yüksek kıvamını bulduğu anlarda yarına veya bir saat sonraya bırakılmasını caiz görmediği bir işe dalarak vazife için nefsini her zevkten mahrum etmeye, aramızdan muvakkat bir zaman için çekilmeye bizi alıştırmıştı

İskender Fahrettin, yazdığı eserlerin çokluğu bir yana, kırklı yılların önde gelen gazetelerinden *Akşam*'ın yazarı iken, Eminönü Halkevi'nde faal iken, kendi yayınladığı tarih dergisinde bu kadar ünlenmiş yazarı bir araya toplamışken, öldüğünde yazılan yazılar dışında, hakkında bilgi veren bir kaynağın olmaması, bir kişinin çıkmaması, Yavuz Abadan'ın dediği gibi "aramızda bulunup bulunmadığının farkında olunmayan" bir insan olmasından mı kaynaklanmaktaydı? Bu, olağan bir durum gibi görünmemektedir.

Bugün hâlâ Sertelli'nin nerede doğduğunu, nerede eğitim gördüğünü ve yetiştiğini tam olarak bilemiyoruz. Yayın dünyasına çok genç yaşlarında adım attığını 1910'lu yıllardaki yayınlarından anlayabiliyoruz. 7 Nisan 1910 günü *Musavver Şebab*'da "Cevher-i Hayatın Kıymeti" başlığını taşıyan yazının, şimdilik Sertelli'nin ilk yazısı olduğunu söyleyebiliriz. Genç yaşına rağmen felsefe yayıncısı ve sermuharrir olabilecek yeterliliğe sahip görünmektedir. Çevirmeni Mehmed Ali olan *Muhaverât-ı Hikemiye* (1911) adlı felsefe kitabının (Mehmed Nuri ve Meh-

med Haydar'la birlikte) yayıncısıdır. Bu yıllarda Mağmumi'nin çıkardığı *Mektebli* (İlk sayı 29 Mayıs 1913, toplam 39 sayı) dergisinde sermuharrirdir. "İngilizce Türkçe edebî, içtimaî, ticarî" yazıların yayınlanması planlanan *Musavver Şark*'ın da (1920) mesul müdürüdür. Bu dergi bir sayı çıkmıştır (10 Kanun-i sani 1336/10 Ocak 1920). Ancak beş gün sonra (10 Kanun-i sani 1336/15 Ocak 1920) aynı lejandla yayınlanmış bulunan ve gene sahib-i imtiyaz ve mesul müdirinin İskender Fahrettin olduğu *Şark* dergisinin de (adında *Musavver* sözcüğü bulunmasa da) bunun devamı olarak sayılması gerekir. Ne var ki, *Şark* da yalnızca bir sayı yayınlanabilmiştir.

İskender Fahrettin felsefeyle ilgisini, *Tabiata Kapılmamak Kabil Mi?* (1913/1914) adlı felsefe içerikli bir kitapla sürdürdüğünü gösterir. Yine 1914 yılında "İskeletler Arasında",[7] polisiye, macera türünde bir metin yazmış gibi görünüyor; ancak bu metin yine hakkında hiçbir bilgi sahibi olunmayan, kayıp diyebileceğimiz ve *Abdülhamid'in Kaygıları, İskeletler Arasında, Kanatlı Araba, Körebe, Boyacı* ve *Sonbahar* gibi başlıkları ilgi çekici kitaplar yazan Ebu's-Süreyya Sami'nin *İskeletler Arasında* kitabı ya da fasikülüyle karıştırılıyor olabilir mi araştırmak gerekir. Çünkü Sertelli, Behlül Dânâ takma adıyla yazdığı, "Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'da Sergüzeştleri: İskeletler Arasında" (1927) başlıklı 24 sayfalık bir polisiye macera hikâyesinin de sahibidir.

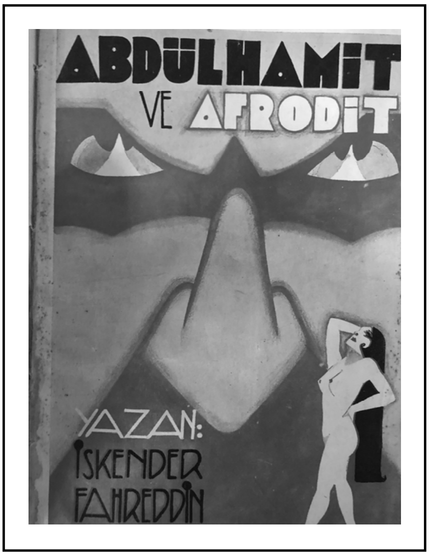
Behlül Dânâ müstearına ilk kez 1924'te rastlıyoruz; ancak yanılmıyorsak bu tarihte bir hikâye yazdığını, diğerlerine 1927'den sonra devam ettiğini anlıyoruz. Bildiğimiz kadarıyla Sertelli, "İstanbul'un Arsen Lüpen'i Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Sahte Para İmalathanesi" (1924) ile başlayan, "Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri" ve "Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri" ile devam eden 14, 16, 24 sayfalık, bir ve bir buçuk forma olacak şekilde polisiye, macera ve "fennî" hikâyeler olarak tanımlayabileceğimiz onlarca metin yazar ve 1928'e kadar bu serüveni devam eder. Bu serilerin büyük bir kısmının bibliyografyasını oluşturabildik; tamamını bulmak "imkânsız" olmasa da ulaşamadığımızı da itiraf etmeliyiz. Sertelli ayrıca 1926 yılında Maurice Dekobra'nın *Yataklı Vagonlar Mabudesi* kitabını çevirerek polisiye ve macera türüne katkı yapmaya devam etmiştir. Bibliyografisine bakılırsa Sertelli, matbuat dünyasından iki üç yıl kadar kaybolmuş görünmektedir.1933-1936 aralığında yayınladığı bir esere rastlamıyoruz. Bu durum ulaşamadığımız eserlerinin olduğu anlamına mı geliyor yoksa başka sebepleri mi var ya da beklenmedik biçimde kalemi mi sustu, şu an için bilemiyoruz. Böylesine üretken ya da "yazmak zorunda olan"[8] birinin bu kadar uzun aralıklarla yayın dünyasında görülmemesi dikkat çekicidir.

---

[7] Bu metin Milli Kütüphane kaydında görünüyor ancak istediğimizde farklı bir metin çıkıyor karşımıza.

[8] Sertelli'nin 30 Mayıs 1943 tarihinde *Akşam* gazetesindeki vefat haberinin ayrıntılarında altı kişilik bir aileden sorumlu olduğu anlaşılıyor. Yayın dünyasından geçimini sağladığını düşünürsek böyle bir çıkarım yapabiliriz.

Sertelli, 1929'da *Abdülhamit ve Afrodit* adlı romanını yazdıktan sonra üretkenliğine devam eder ve özellikle tarihî romanlar yazar. 1934'te Akşam Matbaası'nda basılan *İskender Fahreddin'in Eserleri* (40 sayfalık fasikül) ne yazık ki onun ve eserleri hakkında en fazla bilgiyi verebilecek kaynak gibi görünmektedir. Bu fasikülün başında şöyle bir yazıya rastlıyoruz (imlasına dokunulmamıştır):



> Maarif vekili doktor Reşid Galib merhumun: "Harf inkılâbında en fazla çalışan muharrir!" diye gösterdiği İskender Fahrettin – Harf inkılâbından beri – yani beş yıl içinde kırk kitap neşretmiştir. Millî kitaphanemizin zenginleşmesi için geceli gündüzlü çalışan muharririn bilhassa tarihî romanları, halk arasında büyük bir rağbet görmüş ve Anadolu köylerine kadar yayılmıştır. İskender Fahrettin Bey, Türk tarihinin ana hatları çizildikten sonra, bu tarihî çerçeveler içinde hazırladığı millî romanlarla millî davalarımızın halk arasında kökleşmesine çalışmıştır. Gazi Hazretlerinin dahi çok kıymetli iltifatlerile taltif ve takdir buyurdukları (Sümer Kızı) romanı ve onu takip eden (Güneşin Oğlu), (Semiramis) ve (Asya'dan Bir Güneş Doğuyor) romanları tamamile tetkik ve tetebbü mahsulü eserlerdir. İbrahim Necmi Beyin dediği gibi, İskender Fahrettin, tarihi masal yaparak, çocuklarımıza ve halka seve seve okutmağa muvaffak olmuştur. İskender Fahrettin, memleketimizde tarihî roman janrının ilk muvaffak olmuş muharriridir. Yahya Kemal, Fransada otuz senedenberi demode olan bu janrın muharrirleri yeniden rağbet görmeye başladığını ve tarihî devir ve hâdiselere ait malûmatın egzakt olması şartile halkın bu kabil eserlerden çok istifade edebileceğini söylüyor. İskender Fahrettin'in eserleri arasında (Abdülhamit ve Afrodit), (Bizansın Son Günleri) gibi beynelmilel şöhret bulanları da vardır. (Abdülhamit ve Afrodit) Atinada yevmî Akropolis gazetesinin ilk sayfasında her gün resimler ile tefrika olarak intişar etmiş ve gazetenin seksen binlik tirajını yüz bine çıkarmıştır. Ayni eser İtalyanca, Macarca, ve Ermeniceye de tercüme edilmiştir. Muharririn muhtelif kitaphaneler tarafından neşredilen eserlerini – okuyucularımıza bir kolaylık olmak üzere – bir araya toplamaya lüzum gördük. İskender Fahrettin Beyin harf inkılâbından sonra kırkıncı eseri olan (Asya'dan bir güneş doğuyor) adlı büyük millî romanı bugün Akşam Kitaphanesi tarafından neşredilmiştir.

Polisiyeden sonra tarihî romana yöneldiğini ve verimlilikle ürettiğini gördüğümüz Sertelli, 1930'lardan itibaren *Akşam* gazetesi mesul müdürü olarak karşımıza çıkar. Sertelli'nin gazetede siyaset ya da düşünce üretmeye yönelik yazılar yerine, tefrikalar yayınladığını görüyoruz. Yukarıda söylendiği gibi Mustafa Ke-

mal'in iltifatlarını alıp almadığını bilemiyoruz; ancak Sertelli'nin *Bizans'ın Son Günleri* (1930) adlı tarihî romanının Mustafa Kemal'in okuduğu kitaplar listesine girdiğini belirtmemiz gerekir.[9] Tarihî romanları ile "Türk Tarih Tezi"ne destek verdiğini gördüğümüz Sertelli bu sürecin başında mahkeme kapısındadır: *Cumhuriyet* gazetesinin 11 Ağustos 1931'de[10] "Neşriyat Cürmü" başlıklı ve baş sayfada verdiği haberde şu bilgilere rastlıyoruz: (Vâ-Nû) ve İ. Fahreddin B'ler dün tevkif edildiler. 10 Ağustos 1931[11] günü *Akşam* gazetesi muharrirlerinden Vâlâ Nurettin ve mes'ul müdürü İskender Fahreddin B'ler dün sabah tevkif edilmişlerdir". Vânû'nun, "21, 22, 23, 24, 25, 26 Temmuz 1931'de[12] *Akşam* gazetesinde tefrika olarak yayınladığı 'Rahip ve Rahibeler Arasında' adlı yazısı baştan başa müstehcen ve hayasızca görülmüş olup ceza kanunun 426 ve 427. maddesi gereğince cezası isteniyordu" (*Cumhuriyet*, 16 Ağustos 1931). 18 Ağustos 1931'de yapılan mahkemede Vânû, "hikâyeyi bir Fransız romanından çevirdiğini" iddia edip tahliyesini istiyor. Sonrasında İskender Fahreddin'e *Akşam* gazetesinin mesul müdürü olarak "bu yazıyı neden yayınladığı" ve "yazıyı okuyup okumadığı" soruluyor. İskender Fahreddin, "Vânû Bey'in yazılarını beğenerek okuduğunu ve de onun yazılarını yayınlamaktan memnuniyet duyduğunu" (*Cumhuriyet*, 18 Ağustos 1931) belirtiyor. Yazarları dinlendikten sonra mahkeme kararını ertesi güne bırakıyor. "Müstehcen Hikâye, "Neşriyat Cürmü" ve "Akşam Davası" olarak çeşitli şekillerde adlandırılan dava, Vânû ve İskender Fahreddin'in 18 Eylül 1931 Salı günü salıverilmesinden sonra da devam etmiştir. Bu davanın ardından *Cumhuriyet* gazetesi 9 Ağustos 1932'de "Adliye ve Mahkemelerde Müstehcen Hikâye Davası" başlıklı bir yazı daha yayınlıyor. Bu yazıda, "Vâlâ Nurettin, İskender Fahrettin, Hikmet Feridun ve Selâmi İzzet Beylerin davasına dün devam edilmiştir" deniliyor. Görüldüğü gibi bu süre içerisinde Sertelli'nin bu tip davalarda sıkça boy gösterdiği ve özellikle Vânû ile birlikte yargılandığı davada "dik" bir duruş sergilediği anlaşılıyor.

Yaşanılan bunca ortaklığa rağmen Sertelli'nin hiçbir anı kitabına girememiş ve anılmamış olması şaşırtıcıdır; görüldüğü gibi Sertelli'nin çevresindeki insanlar o dönemin en önemli aydınları ve yazarlarıdır. Peki, bu yazarlar neden Sertelli hakkında tek cümle etmemişlerdir? Bu soru, dönemin aydınlarının zihin dünyasının derinlemesine araştırılması gerektiğini de ortaya koymaktadır.

17 Haziran 1933'te[13] *Cumhuriyet* gazetesinde "Yakılan Kitaplar Listesi 14" başlıklı bir yazıda Sertelli'nin "bütün kitaplarının" yakıldığı haberi veriliyor. Daha sonra 23 Haziran 1933[14] "Yakılacak "Kitaplar Listesi 24"te bütün eserleri, 22

---

9 Bkz. Atatürk'ün Okuduğu Bilinen Kitaplar Listesi: https://www.academia.edu/36967809/Atat%C3%BCrk%C3%BCn_Okudu%C4%9Fu_Bilinen_Kitaplar%C4%B1n_Listesi.pdf

10 Cumhuriyet 11 Ağustos 1931.

11 Cumhuriyet 10 Ağustos 1931.

12 *Akşam* 21, 22, 23, 24, 25, 26 Temmuz 1931.

13 *Cumhuriyet* 17 Haziran 1933.

14 *Cumhuriyet* 23 Haziran 1933.

Temmuz 1933[15] "Yakılacak "Kitaplar Listesi 56"da bütün eserleri ve 22 Ağustos 1933'te[16] "Yakılacak "Kitaplar Listesi 63"te, "ne yazmış bulunuyorsa" bilgisiyle Sertelli'nin eserlerinin tamamının "yakılan/yakılacak kitaplar" listelerinde yer aldığını görüyoruz. Bu listeler, anlaşılan, *Cumhuriyet* sayfalarında Peyami Safa'nın başlattığı bir yarışma üzerine okuyucular tarafından hazırlanmıştır:

> Peyami Safa 30 Mayıs günü *Cumhuriyet* gazetesindeki köşesinde ilginç bir yarışma başlattı. Okuyucularından yakılmalarını istedikleri kitapların listesini istedi. Bu yarışmanın esin kaynağı Fransız Vu dergisiydi. Söz konusu dergi, okuyucularından böyle bir istekte bulunmuş, işin eğlencelik yönünü öne çıkararak Hitler'in kitap yakmasını eleştirmeyi amaçlamıştı. Peyami Safa okuyucuların gönderecekleri listeler için bir gerekçe göstermelerini istemedi. Yakılması istenen kitaplardan en çoğunu içeren liste, Peyami Safa'nın "bir kutu cıgara değil ama bir spor araba da değil" dediği ödüle hak kazanacaktı. Vâlâ Nurettin yarışmayı gelecekteki bir uygulamanın provası olarak eleştirirken, listeler gazetede başladıktan sonra Abidin Daver "Elifi Öldürmeli…" adlı bir fıkrayı köşesinde yineleyerek okuyucunun acımazsızlığını ima etti. Peyami Safa'nın eğlencelik yönüyle daha fazla ilgilendiği yarışmanın sonucu açıklanmadı, ama edebiyat çevrelerinde kaygı yarattı.[17]

Öncelikle bu durumun sadece Sertelli için geçerli olmadığını belirtmek gerekir. 1933 senesinde *Cumhuriyet* gazetesinde yayınlanan "Yakılan ve Yakılacak Kitaplar Listesi" yarışmasına gönderilen listelerde Nâzım Hikmet, Vâlâ Nurettin, Sadri Etem, Şevket Süreyya, Suat Derviş, Falih Rıfkı, Reşat Nuri, Nizamettin Nazif, Hikmet Feridun, Selâmi İzzet, Sermet Muhtar, Etem İzzet, Hüseyin Rahmi, Peyami Safa, Yahya Kemal, Mahmut Yesari, Halit Ziya, Güzide Sabri, Burhan Cahit, Abdülhak Hâmit, Yunus Nadi, Orhan Seyfi, Halit Fahri, Ercüment Ekrem, Selim Sırrı, Ruşen Eşref, Celâl Nuri gibi yazarları görmek mümkün. Bu listelerden, Sertelli'nin 1930'lu yıllarda tanınan, okunan ve hakkında olumlu ya da olumsuz fikir yürütülen bir yazar olduğunu anlayabiliriz.

Yakılacak kitaplar listesi

Liste : 24

1. — Vâlâ Nûrettin: Bütün eserleri.
2. — Bürhan Cahit: «İhtiyat Zabi - ti» müstesna. hepsi.
3. — Selâmi İzzet: Bütün eserleri.
4. — Reşat Nuri: «Akşam Güneşi», «Kızılcık Dalları».
5. — Suat Derviş: «Gönül Gibi».
6. — İskender Fahrettin: Bütün e - serleri.
7. — Falih Rıfkı: Bütün eserleri.
8. — Sermet Muhtar: Bütün eser - leri.
9. — Mahmut Yesari: «Bahçemde Bir Gül Açtı».
10. — Ragıp Şevki: Hikâyeleri.

Beypazarı — Attarzade Kâzım Beyden: Daniş Yaver

Cumhuriyet gazetesi, 23 Haziran 1933

---

15 *Cumhuriyet* 22 Temmuz 1933.

16 *Cumhuriyet* 22 Ağustos 1933.

17 Hayriye Topçuoğlu. "Bir Kitap Yakma Anketi" https://okumagunlugu.com/bir-kitap-yakma-anketi/. 22 Kasım 2018.

Sertelli, 1931 yılında Kanaat Kitabevi basılan *İngilizce-Türkçe Yeni Lûgat*'ın da yazarıdır. Bu sözlüğün ikinci baskısı yine Kanaat Kitabevi tarafından 1939'da yapılmıştır. Gençliğinde Türkçe-İngilizce ticarî gazete yayınladığını gördüğümüz Sertelli'nin o dönemde çok da yaygın olmayan İngilizceyle sağlam ilişkisinin çok erken başladığı anlaşılıyor. *İskender F. Sertelli'nin Eserleri* (1943) adlı fasikülde *Türkçe-İngilizce Yeni Lûgat*, *İngilizce Alfabe* ve *İngilizce Konuşuyorum* gibi kitaplardan söz edilse de bu eserlere ulaşamadık. Sertelli'nin bir diğer özelliği ise İngilizceden birçok çeviri yapmış olmasıdır. Özellikle Herber N. Casson'un çok sayıda kitabını çevirmiştir. Bu kitapların tamamının "kişisel gelişim" ya da "ticari anlamda nasıl başarı sağlanabilir?" konularında olması dikkat çekicidir. Sertelli'nin 2 Mart 1922 ile 24 Temmuz 1922 aralığında *Peyâm-ı Sabah* gazetesinde ara ara 35 nüshada "Bir İngiliz Müsteşrikinin Hatıralarından" üst başlığıyla tefrika olarak C.N.F adındaki bir yazardan çevirdiği metinler *İstanbul'da Neler Gördüm* adıyla 2005 yılında Burhan Erdebil ve Ahmed Nezih Galitekin tarafından yayına hazırlanmıştır.[18] Bu tefrikaya, Sertelli'nin hazırladığı bibliyografyalarında rastlamıyoruz. Şunu da eklemek gerekir ki son zamanlarda Sertelli'nin bazı kitaplarının yeni baskılarını da görmek mümkün olmuştur.[19] Kendi verdiği listelerden bağımsız olarak, Ünye İlçe Halk Kütüphanesi'nde W. Shakespeare'den çevirmiş olduğu 95 Sayfalık *Hikâyeler* kitabı görünse de bu esere ulaşamadık ve Gerede İlçe Halk Kütüphanesi'nde de *En Büyük Kaybımız* (1932) başlıklı bir kitabı görünüyor; ancak bu kitabı da bulamadık.[20] Sertelli'nin kendi verdiği listelerde de ulaşılamayan birçok eseri vardır. Bu eserleri de liste halinde vereceğiz.

Sonuç

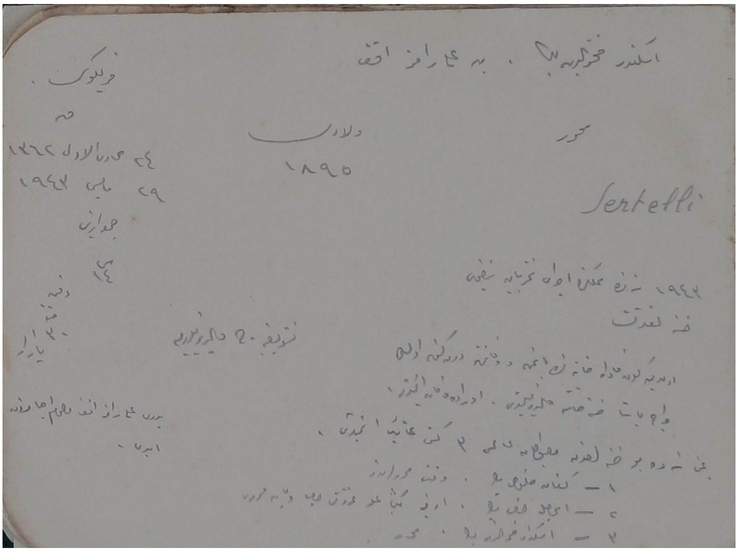
Bugün Sertelli ve yazdıkları hakkında bildiklerimizin ne kadar yetersiz olduğu ortadadır. Ahmet Mithat Efendi'den daha fazla ürettiğini iddia edebileceğimiz Sertelli'ye şairler ve yazarlar sözlüklerinde, edebî tartışmalarda ve anılarda rastla-

[18] C.N.F. *İstanbul'da Neler Gördüm*. Çev: İskender Fahreddin. Haz. Burhan Erdebil ve Ahmed Nezih Galitekin. (Şehir Yayınları, 2005).

[19] İskender Fahrettin Sertelli, *1453*, Maya Yayınları, 2011. Sertelli'nin elbette bu başlıkta kitabı yok. Sertelli'nin üçleme olarak tasarladığı düşünülen *İstanbul'un Son Günleri* (1930), *İstanbul'u Nasıl Aldık* (1930) kitaplarına ulaşmak mümkün ancak üçlemenin diğer kitabı olan *İstanbul'un İlk Günleri* hakkında bir bilgi yok. Araştırmalarımda ne künyesine ne kendisine ulaşabildim. Sertelli, 1943'te hazırladığı adı geçen listede bu romanı hem kitap hem de tefrika olarak gösteriyor. İşin ilginç yanı Maya Yayınları'nın üç kitap bir arada olarak sunduğu kitapta *İstanbul'un İlk Günleri*'ne yer verilirken bu üçlemenin içinden *İstanbul'u Nasıl Aldık* çıkarılıyor yerine "Surların Altından: Fatih'in Çocukları" başlıklı bir metin giriyor. Maya Yayınları'nın baskısında metinler hakkında sunuş yazısı ya da bilgi olmadığından bu metne nasıl ve nerede ulaştıklarını da bilemiyorum. Yine Maya Yayınları 2011'de Sertelli'nin *Deliler Saltanatı*'nı (1931) aynı başlıkla; *Abdülhamit ve Afrodit*'i (1929) *Abdülhamit ve Afrodit: Kızıl Sultan'ın Aşkı* başlığıyla, son olarak *Telli Haseki: Samur ve Amber Devrine Ait Tarihî Roman* (1932) adlı eseri *Telli Haseki:Hümaşah Sultan: Osmanlıyı Çökerten Kadın* başlığıyla yayınlamışlardır. *Bizans'ın Son Günleri* (1930) kitabı Elips yayınları tarafından yine aynı başlıkla 2006'da tekrar baskısı yapılanlar arasındadır.

[20] Kütüphane görevlileri bu kitapların yerlerinde olmadığını söylemişlerdir.

yamıyoruz. Tarihî roman konusunda en çok yazan ama en az tartışılan kişi olması ise ilginçtir. Tarihî romanları, estetik anlamda Cumhuriyet Dönemi tarihî romanlarının tamamı gibi tartışmaya açıktır ama konuları ve anlattığı dönemlerle ilgili tutumu diğer yazarlardan yer yer farklılıklar göstermektedir. Özellikle, "Cumhuriyet Dönemi tarihî romanları genellikle Osmanlı'yı eleştirmektedir" genellemesini değiştirecek nitelikte eserleri vardır. Tarihî roman, polisiye ve macera konusundaki edebiyat tarihi tartışmalarının Sertelli olmadan ne kadar eksik olduğunu söylemek yerinde olacaktır.


Sertelli

İBB Atatürk Kitaplığı'nda "İskender Fahreddin Bey (Muharrir) Hakkında Biyografik Bilgi Fişi" adıyla Bel - Mtf 059706 numaraya kayıtlı belge

Behlül Dânâ Takma Adıyla Yazdığı Polisiye ve Macera Hikâyeleri[21]

"İstanbul'un Arsen Lüpen'i Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Sahte Para İmalathanesi". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1924 (15 Sayfa).

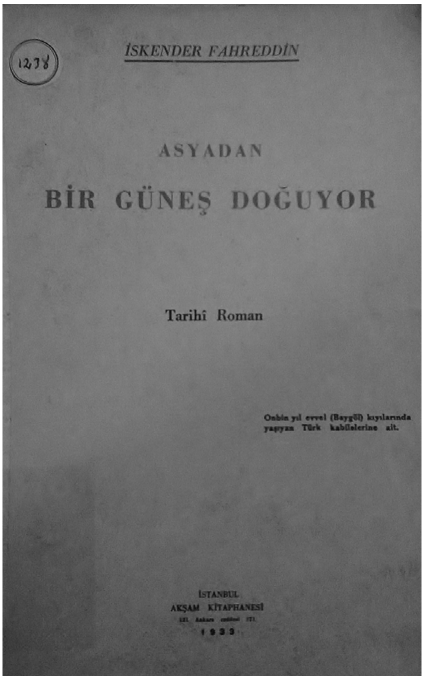
"İstanbul'un Arsen Lüpen'i Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Sahte Para İmalathanesi". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (15 Sayfa).

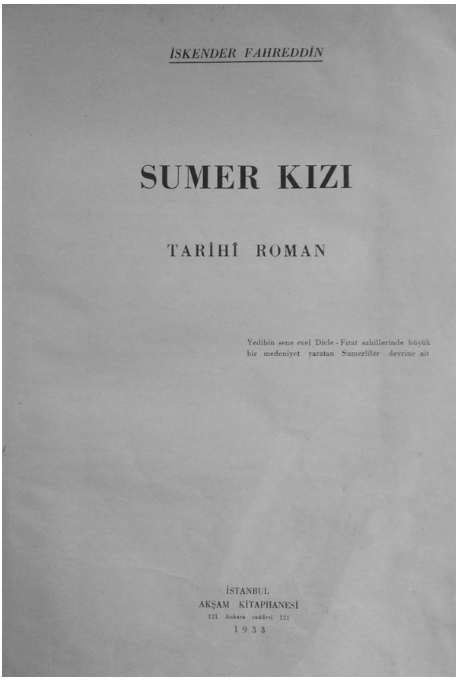
"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Bankayı Nasıl Soydum? İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (15 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Benli Bedia Prenses mi Oldu". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa).

---

21 Burada künye bilgilerine ulaşamadığımız birçok hikâyenin olduğunu söylemeliyiz. Milli Kütüphane, Özege Kataloğu, TO-KAT Ulusal Toplu Katalog, İBB Atatürk Kitaplığı kayıtlarından karşılaştırma yapılarak bu eserlerin kayıtlarına ve künye bilgilerine ulaşılmıştır. Ayrıca Elif Büyükkaya, "Behlül Dânâ'nın Seri Polisiye Hikâyelerinde Suç ve Suçlular", *Türk Kültürü*, Cilt: 7, Sayı: 1, Sayfa. 67-86, bakıldığında Eserlerin ana başlıklarının verildiğini ancak künye bilgilerinin verilmediğini görüyoruz. Sertelli'nin Behlül Dânâ takma adıyla yazdığı polisiye ve macera türündeki hikâyelerle adını daha çok duyurduğunu söyleyebiliriz. Polisiye ve macera türü üzerine çalışan araştırmacıların Sertelli hakkında her geçen gün daha fazla yazdığını söylemeliyiz.





"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Benli Büyük Oda Cinayeti". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Can Kurtaran Yok mu?". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Dağ Tepesindeki Define". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Dirilen Ölünün Macerası". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Makineli Kafanın Hikâyesi". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Marmara'da Korsanlık Ederken". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Taharri Memurunu Nasıl Kafese Koydum". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928 (16 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Tokatlıyan Otelinde Bir Facia". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928 (16 Sayfa).

"İstanbul'un Arsen Lüpeni Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Yıldız Sarayının Esrârı". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa).

"Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Gizli Dosyaları Bozarken". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1927 (16 Sayfa).

"Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Londrada Askerliği". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (15 Sayfa).

"Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Londra'da Hadiye'nin Berberliği". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (15 Sayfa).

Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Polis Hafiyesinin İzdivacı". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1927 (16 Sayfa)

Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Polis Nazırının Kasasını Nasıl Açtı". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1927 (16 Sayfa)

Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Prensesin Tarağı". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1927 (16 Sayfa)

"Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Siyah Pençe". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1927 (16 Sayfa)

"Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Şeytan Dansı". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1927 (13 Sayfa)

"Şeytan Hâdiye'nin İngiltere'deki Sergüzeştleri: Rahibenin Çocuğunu Nasıl Meydana Çıkardı". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (16 Sayfa)

"Şeytan Hâdiye'nin İngiltere'deki Sergüzeştleri: Ateşden Adamın Esrârı" İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1928 (16 Sayfa)

Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Bulutlar Arasında Bir Aşk Macerası". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928 (16 Sayfa)

Şeytan Hadiye'nin Londra'da Sergüzeştleri: Polis Hafiyesi Con Kasada Mahpus". İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu Şark ve Maarif Kütüphaneleri, 1928 (16 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Altın Kralı Malikanesinde". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'da Sergüzeştleri: Beyaz Köşk Cinayeti". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Fabrika Kulesindeki Faciayı Nasıl Keşfettim". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (23+1 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'da Sergüzeştleri: Heyecanlar İçinde". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'da Sergüzeştleri: İskeletler Arasında". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'da Sergüzeştleri: Korkunç Şatonun Esrârı". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Maksim Bar Şantözü". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Polisin İlk Mağlubiyeti yahut Ölümden Korkmayan Kadın". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Sahte Hemşirenin Tuzağı". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

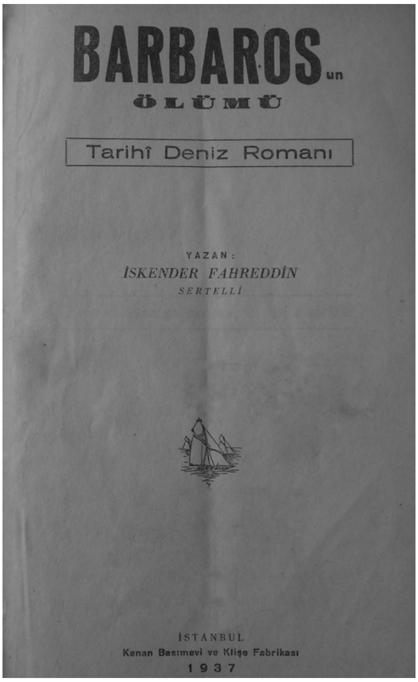
"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Sihirbaz Kadınla Karşı Karşıya". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (23 Sayfa)

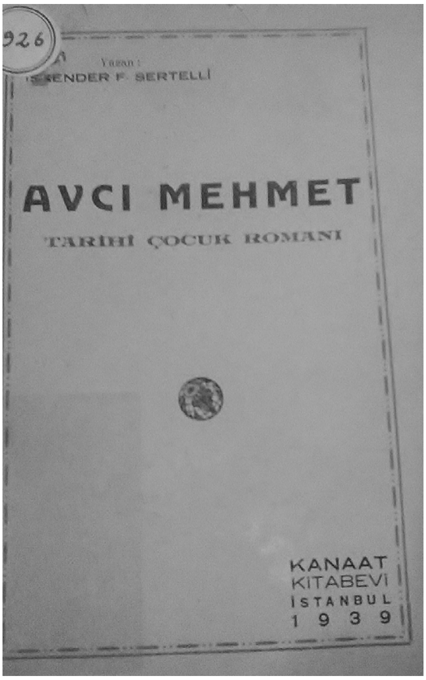
"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Sinema Yıldızının İncileri". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisin Amerika'da Sergüzeştleri: Tiyatroda Bir İntihar Vak'ası". İstanbul: 1927 (21 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Yılmaz Bey Amerika'dan Ayrılırken". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (21 Sayfa)

"Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'daki Sergüzeştleri: Zehirli Çayı Nasıl İçtim". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927 (24 Sayfa)





Sertelli'nin Basılmış Kitaplarının Bibliyografyası[22]

Tabiata Kapılmamak Kabil Mi? İstanbul: Mürettibin-Osmaniye Matbaası, 1913/14.

Abdülhamit ve Afrodit. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi,1929.

Casus Mektebi. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1929.

Bizans'ın Son Günleri. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi,1930.

İstanbul'u Nasıl Aldık? İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi,1930.

Cennetten Gelen Kitap. İstanbul: İdare Kitap ve Kırtasiye, 1931.

Deliler Saltanatı. İstanbul: İkbal Kütüphanesi, 1931.

İngilizce-Türkçe Yeni Lûgat. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi. 1931.

Amerikan Edebiyatından Numuneler. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1932.

Çin Edebiyatından Numuneler. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1932.

Fahişelerin İç Yüzü. İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1932.

Hint Edebiyatından Numuneler. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi. 1932.

---

22 Bkz. Milli Kütüphane, Özege Kataloğu, TO-KAT Ulusal Toplu Katalog, Adnan Ötüken ve Türkiye Halk Kütüphaneleri Kataloğu, Türkiye Bibliyografyası 1934, 1935, 1936, 1937, 1938 ve 1938-1948, İBB Atatürk Kitaplığı gibi karşılaştırma yapılarak bu eserlerin kayıtlarına ve künye bilgilerine ulaşılmıştır. Kitapların ilk baskılarının künye bilgileri verilmeye çalışılmıştır. Eksiklikler olabilir.

Hint Yıldızı "Yogoda": "Harbi Umumide Hindistan'da Cereyan Etmiş, Resimli, Esrarengiz bir Aşk ve Sergüzeşt Romanı". İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1932.

İngiliz Casusu Lâvrens İstanbul'da: "Büyük Harp Esnasında Memleketimize Girdiği İddia Olunan İngiliz Casusunun Maceraları". İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1932.

İngiliz Edebiyatından Numuneler. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1932.

İspanyol Edebiyatından Numuneler. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1932.

Japon Edebiyatından Numuneler. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1932.

Öldüren Kadın: "Amerikan Macera Romanı". İstanbul: İnkılâp Kütüphanesi, 1932.

Sahte Prenses. İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1932.

Sakın Beni Okuma. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1932.

Telli Haseki: Samur ve Amber Tarihine Ait Tarihî Roman. İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi. 1932.

Üç Çiçek Bir Böcek: *Evlat Sevgisi mi Galip, Aşk mı?* İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1932.

Amerika Medeniyeti Yıkılacak Mı? İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi. 1933.

Asya'dan Bir Güneş Doğuyor. İstanbul: Akşam Kütüphanesi. 1933.

Fizyonomoni - İlmi Sima. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi. 1933.

Meşhur Garp Musikişinasları. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1933.

Salgın Hastalıklar ve Heroin Müptelaları. İstanbul: Tefeyyüz Kütüphanesi, 1933.

Sümer Kızı. İstanbul: Akşam Matbaası, 1933.

Tahtları Deviren Çocuk. İstanbul: İnkılâp Kütüphanesi. 1936.

Tarih Sevgisi. İstanbul: Ülkü Basımevi. 1936.

Amerika'ya Kaçırılan Türk Kızı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1937.

Barbaros'un Ölümü. İstanbul: Kenan Basımevi, 1937.

Çanakkale'de Küçük Ahmed'in Kahramanlığı. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1938.

Pınar Başında Ölen Kız. İstanbul: Suhulet Kitabevi, 1938.

25 Kocalı Kadın. İstanbul: İnkılâp Kütüphanesi, 1938.

Tanrının Oğlu. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1938.

Avcı Mehmet. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

(Toplayan). *Çocuklara Küçük Hikâyeler*. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

(Toplayan) *Çocuk Şiirleri*. Kanaat Kitabevi. İstanbul 1939.

(Toplayan) *Dünya Ağlıyor*: *Cihan Matbuatından Parçalar*. İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi, 1939.

Genç Kızlara Ev İşleri. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

Karakurum'dan Tuna'ya Türk Akınları. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

Kubilay Han'ın Akınları. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

Kutuplarda Bir Türk Kızı. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

Sokak Çocukları. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

Tarihin Çocukları. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

Timuçin ve Oğulları. İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1939.

(Meliha Avni ile Birlikte Toplayan) *1939 Anadolu Zelzelesi*: "1940 Yılına Girerken, Anadolu'da Yanan Yangın, Her Türk'ün Bağrında Yandı" İstanbul: Eminönü Halkevi, 1940.

Binbirdirek Cinayeti. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1940.

Harp Zenginin Kızı ve Kasa Hırsızları. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1940.

Kemancının Kızı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1940.

Prensesin Gerdanlığını Kim Çaldı. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1940.

Yılmaz Haydutlar Peşinde. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1940.

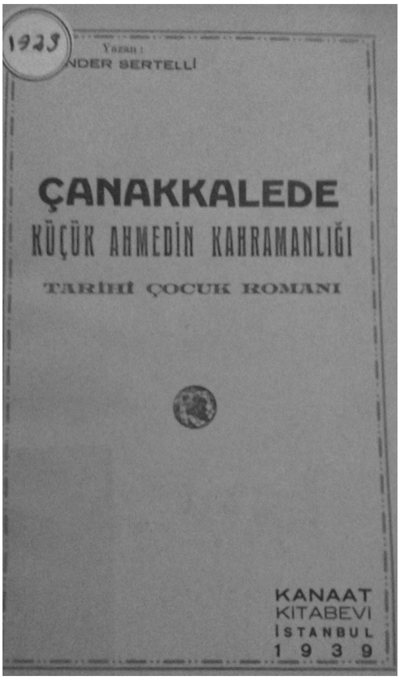
Beşinci Kola Karşı Altıncı Kol. İstanbul. Rıza Koşkun Matbaası, 1941.

Çocuklarımıza Muaşeret Dersleri. İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1941. (Kapak, Münif Fehim).

Atatürk Bizi Nasıl Kurtardı? İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası, 1942.

Bir Deli Kızın Hatıra Defteri. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943.

Evlat Sevgisi Aşkı Yendi. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1943.



Sertelli'nin Çevirdiği Kitapların Bibliyografyası[23]

Bonomo, Joe. *Sağlam Vücutlu Genç Kız ve Kadın Yetiştiren Yeni Metotlar*. İstanbul: İkbal Kitabevi, 1938.

Casson, Herbert, N. *Güçlüklerle Nasıl Mücadele Edilir?*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1939.

İnsan Nasıl Mesut Olur: Nasıl Para Kazanılır? İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1939.

---

[23] Bkz. Milli Kütüphane, Özege Kataloğu, TO-KAT Ulusal Toplu Katalog, Adnan Ötüken ve Türkiye Halk Kütüphaneleri Kataloğu, Türkiye Bibliyografyası 1934, 1935, 1936, 1937, 1938 ve 1938-1948, İBB Atatürk Kitaplığı gibi karşılaştırma yapılarak bu eserlerin kayıtlarına ve künye bilgilerine ulaşılmıştır. Eksiklikler olabilir.

Ticaretin Sırrı: Ticaret Hayatına Atılanlar Ne Yapmalı. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1939.

İş Başında Adam ve Modern İş Metotları. Çev. İskender Fahrettin Sertelli. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1940.

Satış Sanatı ve Tezgahtarlık. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1940.

Hayatta Muvaffak Olmanın Yolları. CHP Eminönü Halkevi, 1941.

Güçlüklerle Nasıl Yenilir. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

Hayatta Muvaffak Olmanın Sırları. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

İyi ve Fena Tezgahtar. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

Korkma İleri Atıl. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

Müşteri Nasıl Kazanılır? İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

Müşteriyi Aldatan Kendini Aldatır. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

Para Kazanmanın Yolları. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

Talihini Arayan Bulur. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

Ticarete Yeni Atılanlara Öğütler. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1942.

Dost Kazanmanın Yolları. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1943.

Geciken Kaybeder. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1943.

Her İşin Sonunu Düşün. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1943.

İş Başında Adam. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1943.

Mesut Olmanın Yolları. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1943.

Ticarette Sürüm Nasıl Elde Edilir. İstanbul: Tefeyyüz Kitabevi, 1943.

C.N.F. *İstanbul'da Neler Gördüm?* (Haz) Burhan Erdebil ve Ahmed Nezih Galitekin. İstanbul: Şehir Yayınları, 2005.

Dekobra, Maurice. *Yataklı Vagonlar Mabudesi*. İstanbul: İkdam Matbaası, 1926.

Hansen, W. *Afrikada Deniz Altında İnsanlar*. Çev. İskender Fahrettin Sertelli İstanbul: Kanaat Kitabevi. İstanbul. 1929.

Deniz Altında İnsanlar. Tefeyyüz Kütüphanesi. Çev. İskender Fahrettin Sertelli İstanbul. 1931.

Seyyah Hansen'in Tayyare İle Devrialem Seyahati. Çev. İskender Fahrettin Sertelli Tefeyyüz Kitaphanesi. İstanbul, 1932.

MacGregor, Mary. *Kaptan Scott'un Sergüzeşti*. Çev. İskender Fahrettin Sertelli Tefeyyüz Kütüphanesi. İstanbul. 1932.

Machard, Françis. *Transatlantik Kundakçısı*. Çev. İskender Fahrettin Sertelli Güven Basımevi. 1941.

Pidgeon, Harry. *Afrika İle Hint Suları Arasında Meçhul Adalarda Seyahat*. Tefeyyüz Kütüphanesi. İstanbul, 1932.

Sudan Vahşileri Arasında. Tefeyyüz Kitaphanesi. İstanbul, 1932.

Stradling. *Fakirizm: Hint Fakirlerinin Esrarı*. Çev. İskender Fahrettin Sertelli İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1932.

Verne, Jules. *Denizin Hücumu*. Kenan Basımevi. Ankara. 1932?

Sertelli'nin Makale ve Yazılarının Bibliyografyası[24]

"Cevher-i Hayatın Kıymeti". *Musavver Şebab*. Sayı 12, (7 Nisan 1910): 103-104.

"Büyük ve Kıymetli Sözler". *Servet-i Fünun*. Sayı 1458, Cilt 57 (17 Haziran 1920): 11.

"İstanbul'da Fuhş". *İçtihad*. 17. Sene, Sayı 141 (15 Ocak 1922): 138-139.

"Tedkikat ve Müşahadat – İskender-i Kebir'e Ait Vesaik-i Tarihiye. *İçtihad*. 19. Sene, Sayı 165 (Mayıs 1924): 134-135.

"Tarihî Romancılık ve Tarihî Romanların Kültür Yayımı Bakımından Faydası". *Gündüz Sanat ve Fikir Mecmuası*. Sayı 11, Cilt 2 (1937): 259-260.

"Türk Müzesinde Lahitler". *Yeni Türk*. Sayı 78, Cilt 7 (1939): 222-224.

"Türk Müzesinde Lahitler". *Yeni Türk*. Sayı 82, Cilt 7 (1939): 419-422.

"Milattan Önce Atinalılarda Tiyatro: Sanatkârın Tuluata Temayülü". *Türk Tiyatrosu*. Sayı 119, Cilt 1, (1940): 3-4.

"Milattan Önce Atinalılarda Tiyatro: Sanatkârın Tuluata Temayülü". *Türk Tiyatrosu*. Sayı 120, Cilt 1, (1940): 6-7.

"Preveze Zaferi". *Yeni Türk*. Sayı 106, Cilt 9, (1941): 695-699.

"Sağlık Folkloru". *Halk Bilgisi Haberleri Mecmuası*. Sayı, 122, Cilt 10 (1941): 43-45.

"Sağlık Folkloru". *Halk Bilgisi Haberleri Mecmuası*. Sayı 123, Cilt 10 (1941): 66-68.

"Büyük Türk Amirali Barbaros Hayrettin". *Yeni Türk*. Sayı 115, Cilt 10 (1924): 1-2 ve 16.

"Halk İlaçları". *Halkevi Folklor Dergisi*. Sayı 1, (1942): 22-24.

"İlk Osmanlı Altını Piyasaya Nasıl Çıkarıldı". *Yeni Türk*. Sayı 111-112, Cilt 10 (1942): 9-11.

"İnkılâp Tarihimiz ve İnkılâp Edebiyatımız". *Tarihten Sesler*. Sayı 2 (15 Şubat 1943): 1-3.

"Avrupa'yı Kurtaran Kadın". *Tarihten Sesler*. Sayı 2 (15 Şubat 1943): 40-43 ve 46.

"Tarihî Romanlar Bize Ne Öğretir". *Tarihten Sesler*. Sayı 3 (15 Mart 1943): 8.

"Apollon'un Heykeli". *Tarihten Sesler*. Sayı 3 (15 Mart 1943): 38-41 ve 45.

"Apollon'un Heykeli: (Tarihten Hikayeler)". *Tarihten Sesler*. Sayı 4 (15 Nisan 1943): 37-39.

Tam Künye Bilgisine Ulaşılmayan Eserler[25]

"Akdeniz'de Türk Akıncıları" (Tarihî Roman)

"Entellicens Servisinin İç Yüzü" (Polis ve Macera Romanı)

"Fahişeliğin İç Yüzü"

"İngilizce Konuşuyorum"

"Türkçe-İngilizce Yeni Lûgat"

---

24 Özellikle bu konuda büyük bir eksiklik olduğunu düşünüyorum. Sertelli'nin bütün yazılarına ulaşamadık. Kendi yayınladığı ve başmuharriri olduğu dergilerde imzasız yazılarının olabileceği de unutulmamalıdır.

25 Bu veriler Sertelli'nin kendi hazırladığı fasiküllerden yola çıkılarak hazırlanmıştır. Bkz. *Fahreddin Sertelli'nin Eserleri* (1934) *İskender F. Sertelli'nin Eserleri* (1943).

"İstanbul'un İlk Günleri"

"Erzincan Zelzelesi Hatıraları" (1939 Anadolu Zelzelesi kitabı olabilir)

"Kız Çocuklarına Ev İşleri" (Genç Kızlara Ev İşleri kitabı olabilir)

"Çocukların Kitabı"

"Çocuk Duygusu" (Mecmua 3 Cilt)

"Mukaddes Uçurum"

"Seba Melikesi Belkıs" (Tarihî Roman)

"Semiramis" (Asuriler Devrine Ait Tarihî Roman)

Yakında Basılacak Eserleri[26]

"Güneşin Oğlu" (Tarihî Roman)

"Lâle Devrinde Satılık Kadınlar" (Tarihî Roman)

"İstanbul'u Aldıktan Sonra" (Tarihî Roman)

"Mikado'nun Gözdesi" (Tarihî Roman: Vak'a Japon Sarayında Geçer)

"Esirci Ali Baba" (Sultan Mecit Devrine Ait Tarihî Roman)

"Türk Musikisinde Eski ve Yeni Güfteler"

"Günahlarım"

Eski Harflerle İntişar Etmiş Eserleri[27]

"Filistin Tarihi"

"İngilizce Alfabe"

"Bir Güzel Kadının Sergüzeşti"

(Bunlardan başka mecmuu 54 küçük kitaptan mürekkep dört seri (Polis ve macera romanları) vardır.)

Muharririn Çok Gençken Yazdığı ve Oynandığı Halde İntişar Etmemiş Piyesleri[28]

"Paris'te Bir Türk Kızı" (5 perdelik Facia)

"Frengililer" (2 Perde)

"Siyah Gölgeler" (3 Perde Tarihî piyes)

"Dora" (3 Perde Komedi)

"Anadolu Yıldızı" (3 Perde Operet)

"Kadınsız Dünya" (3 Perde Dram)

"Uyanan Kin" (3 Perde Komedi)

"Siyah Elmas" (3 Perde Komedi)

---

[26] Bkz. *Fahreddin Sertelli'nin Eserleri* (1934).

[27] Katalog ve bibliyografyalarda gördüğümüz Osmanlıca eserlerine yayınlanmış kitaplarının listesinde yer verilmiştir; bu başlık altındakiler katalog ve bibliyografyalarda göremediğimiz, ama kendi listesinde yer alanlardır, bkz. *Fahreddin Sertelli'nin Eserleri* (1934).

[28] Bkz. *Fahreddin Sertelli'nin Eserleri* (1934).

Gazetelerde ve (Dergilerde?) Tefrika Olarak Kalmış Eserleri[29]

"Seba Melikesi ve Hazreti Süleyman" (Tarihî)

"Dalkavuklar Saltanatı" (Tarihî)

"Abdülhamit Nasıl Devrildi?" (Tarihî)

"Perde Arkasında Oynayanlar" (Meşrutiyet'ten Mondros Mütarekesine Kadar)

"Koca Yusuf'un Hatıraları" (1)

"Koca Yusuf Amerika'da" (2)

"Orduları Durduran Kadın" (Çelebi Mehmet Devrine Ait)

"Karadeniz Korsanları"

"Topkapı Sarayında Casus Lukreçya" (IV. Murat Devrine Ait)

"Zamora" (Bizans Sarayı'nın Rasputini) (Tarihî)

"Mehmetçik Geçiyor" (Millî Roman)

"Onu Ben Boğdum" (Aşk ve Macera Romanı)

"Yedikule Zindanlarında" (Tarihî Roman)

"Çılgınlar Kulübü" (Bobstillerin Romanı)

"Filipin Adalarında Casuslar Düellosu" (Casus Romanı)

"Harp Ansiklopedisi" (Tetkikler)

"Bilge" (Sümerliler Devrine Ait Heyecanlı Bir Masal)

"Vahşiler Arasında" (Seyahat Romanı)

"Cengiz'in Oğlu" (Tarihî Roman)

"Kara Yelkenli Kadırga ve Kraliçe Elizabet" (Tarihî Roman)

"İtalya Sularında Türk Akıncıları" (Tarihî Roman)

"Tuna Yıldızı" (Tarihî Roman)

"Kemal Reis'in İspanya Dönüşü" (Tarihî Roman)

"Tahir İle Zühre" (Tarihî Roman)

"Halifenin Sarayında Bir İspanyol Güzeli" (Tarihî Roman)

"Dişi Korsan" (Tarihî Roman)

"Tuna Boylarında Türkler" (Tarihî Roman)

"Kaptan Paşa Geliyor" (Tarihî Roman)

"Nil Çocukları" (Tarihî Roman)

"Akdeniz'de Türk Akıncıları" (Tarihî Roman)

"İstanbul'un İlk Günleri" (Tarihî Roman)

"Bizans'ı Aldıktan Sonra" (Tarihî Roman)

"Konuşan Mumyalar" (Tarihî Roman)

"Singapur Korsanları" (Tarihî Roman)

"Şanghay Batakhaneleri" (Tarihî Roman)

"Aydın Reis" (Tarihî Roman)

---

[29] *İskender F. Sertelli'nin Eserleri* (1943).

"Abdülhamit ve Gözdeleri" (Tarihî Roman)
"Beyazıt ve Timurlenk" (Tarihî Roman)
"Firavunun Kızı" (Tarihî Roman)
"Kaptan Paşanın Gözdesi" (Tarihî Roman)
"Hançerli Kadın" (Zabıta Romanı)
"Hep Kadın Yüzünden" (Tarihî Roman)
"Yokohama" (Casus Romanı)
"Amerika'da bir Japon Casusu" (Casus Romanı)
"Bir Casusun Gizli Defteri" (Casus Romanı)
"Yolunu Şaşıran Kadın" (Milli Roman)
"Ben Kimin Metresiyim?" (Yerli Macera Romanı)
"Barbaros Korsan Peşinde" (Tarihî Roman)
"Dara ve İskender" (Tarihî Roman)
"Nazikter Kalfanın Hatıraları" (Sultan Aziz Devrine Ait Tarihî Roman)
"İslam Tarihinde Türk Kahramanları" (Tarihî Roman – Türkan Hatun)
"İslam Tarihinde Türk Kahramanları" (Tarihî Roman – T. Bin Zeyad)
"Leyla ile Mecnun" (Büyük Türk Masalı)
"Âşık Garip" (Büyük Türk Masalı)
"Ferhat ile Şirin" (Tarihî Roman)
"Venedik Zindanlarında" (Tarihî Roman)
"Lâle Devrinde Satılık Kadınlar" (Tarihî Roman)
"Murat Reisin Çocukluk Hayatı" (Tarihî Roman)
"Kudüs Kızları" (Tarihî Roman)
"Bar Çiçekleri" (Yerli Macera Romanı)
"Plaj Bülbülleri" (Yerli Macera Romanı)
"Hırsız Kim?" (Yerli Macera Romanı)
"Japon Hikâyeleri" (Japon Edebiyatından Örnekler)
"Röportajlarım" (50 Röportaj Bir Arada)
"Aşk Dilencileri" (İngilizceden Zabıta Romanı)
"Dişi Kartal" (Tarihî Roman)
"Gökyüzünde Aşk Yarışları" (Yerli Macera Romanı)
"Çölde Bir Türk Çocuğu" (Havacılık Romanı)
"Küçük Hikâyeler" (25 Hikâye Bir Arada)
"Seyahat Notları" (Memleket İçinde)
"Tarihten Hikâyeler" (10 Hikâye Bir Arada)
"Endülüs'te Kemal Reis" (Tarihî Roman)
"Sümer Yıldızı" (Tarihî Roman)
"Hapishanede Gördüklerim" (Mücrimler Üzerinde Tetkikler)
"Siyah Lâleler" (Tarihî Roman)

"Eski Yunan Tiyatrosunda Tuluatçılar" (Bir Etüt)

"Beyoğlu'nun İç Yüzü" (Bir Etüt)

"Büyük Harp'te Dönen Dolaplar" (Hatıralar)

"Turakina" (Tarihî Roman)

"Konuşan Kadavra" (Fennî Roman)

EK

"Büyük Bir Kayıp: Kıymetli Arkadaşımız İskender Fahreddin Sertelli Dün Vefat Etti", *Akşam Gazetesi*, 30 Mayıs 1943

Akşam yazı ailesi, bugün pek kıymetli bir rüknünü kaybetmekle büyük bir teessür içindedir. Senelerden beri okuyucularımızın "tarihî tefrikaları" sütunlarımızda zevkle takip ettikleri değerli muharrir arkadaşımız İskender Fahreddin Sertelli dün saat on dörtte Cerrahpaşa Hastanesi'nde gözlerini hayata kapamıştır. İskender Fahreddin on beş gün kadar evvel birdenbire hastalanmış hekimler tifüs teşhisiyle hastaneye naklini uygun görmüşler ve değerli arkadaşımız bu menhus hastalıktan yakasını kurtaramamıştır. İskender, tifüsün, matbuat âleminden çekip aldığı üçüncü kurbandır. İskender Fahreddin Sertelli'nin vefatı ile matbuat âlemi pek değerli bir uzvunu kaybetmiş bulunuyor. Kendisi gazetemizde çıkan tefrikalar ile beraber roman, hikâye, tarih, seyahat ve çocuk neşriyatı vadisinde yüz kitabın ve seksen tefrikanın muharririydi. Kısa süren hayatı durmadan yazmakla geçmiştir. Eserleri çok tutulmuş, sevilmiş zevkle okunmuş, tefrikaları daima merakla takip edilmiştir. Sade bir üslup içerisinde okuyucuyu sürüklemek sanatına bihakkın vakıftı. Tarihî tefrika nev'inin en muvaffak olmuş muharrirlerindendir. Geniş bir halk kütlesine yazıyı sevdirmiş ve okutmuştur. Son zamanlarda çıkarmaya başladığı *Tarihten Sesler* mecmuasıyla da Türk okuyucusuna daha çok hizmet etmek arzusundaydı. İskender Fahreddin Eminönü Halkevi'nde de değerli hizmetlerde bulunmuş dil ve edebiyat şubesinin reisiydi. Gazetemizde neşrine başlanan "Siyah Lâleler" adlı tefrikası da onun ölümüyle yarıda kalmış bulunuyor. Genç yaşta ölümü Türk matbuatı için elim bir ziyadır. Bu beklenmedik ölümün acıklı diğer ciheti de zevcesiyle çocuğu, annesi ve dul hemşiresiyle iki yeğeninden mürekkep olan altı kişilik ailesinin istinatgâhsız kalmış olmasıdır. *Akşam* ailesi bütün okuyucularının teessürümüze iştirak edeceğinden emin olarak merhumun ailesine baş sağlıkları diler. Eminönü Halkevi Reisliğinden: Evimiz Dil ve Edebiyat şubesi reisi kıymetli arkadaşımız İskender Fahreddin Sertelli'yi tifüsün kurbanı olarak kaybettik. Cenazesi bugün öğle namazına müteakip Teşvikiye camisinden kaldırılarak Feriköy mezarlığına ebedî istirahatgâhına tevdi edilecektir. Bütün arkadaşların gelmeleri.

Kaynakça

Gazeteler

Akşam, 30 Mayıs 1943.

Cumhuriyet, 16 Ağustos 1931

Cumhuriyet, 18 Ağustos 1931

Cumhuriyet, 9 Ağustos 1932

Cumhuriyet, 17 Haziran 1933

Cumhuriyet, 23 Haziran 1933

Cumhuriyet, 22 Temmuz 1933

Cumhuriyet, 22 Ağustos 1933

Bibliyografyalar

Türkiye Bibliyografyası 1934 I-II. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

Türkiye Bibliyografyası 1935 II. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

Türkiye Bibliyografyası 1936 I-II. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

Türkiye Bibliyografyası 1937 I. İstanbul: Devlet Basımevi, 1937.

Türkiye Bibliyografyası 1939-1948. Cilt 1. İstanbul: Devlet Basımevi, 1957.

Kitaplar ve Makaleler

Abadan, Yavuz. "İskender Fahreddin Sertelli". *Tarihten Sesler*. Cilt 6-7 (1943): 1-4

Büyükerman, Didem Ardalı. "Didem Ardalı Büyükarman ile İskender Fahrettin Sertelli ve Şeytan Hadiye Serisi Üzerine". *Açık Radyo* (6 Mayıs 2018). Erişim tarihi: 19 Kasım 2018. < http://acikradyo.com.tr/gunun-ve-guncelin-edebiyati/didem-ardali-buyukarman-ile-iskender-fahrettin-sertelli-ve-seytan-hadiye >.

Büyükkaya, Elif. "Behlül Dânâ'nın Seri Polisiye Hikâyelerinde Suç ve Suçlular". *Türk Kültürü*, Cilt: 7, Sayı: 1 (2014): 67-86,

C.N.F. *İstanbul'da Neler Gördüm*. Çev: İskender Fahreddin. Haz. Burhan Erdebil ve Ahmed Nezih Galitekin. İstanbul: Şehir Yayınları, 2005.

Dekobra, Maurice. *Yataklı Vagonlar Mabudesi*. Çev. İskender Fahrettin Sertelli. İstanbul: İkdam Matbaası, 1926.

İBB Atatürk Kitaplığı. Bel_Mtf_ 059706 "İskender Fahreddin Bey (Muharrir) Hakkında Biyografik Bilgi Fişi". 19 kasım 2018

Mehmed Ali. *Muhaverât-ı Hikemiye*. İstanbul: Matbaa-ı Cihan, 1911.

Nurettin, Vâlâ. "Rahip ve Rahibeler Arasında". *Akşam Gazetesi*, 21-26 Temmuz 1931.

Sami, Ebu's-Süreyya. *Abdülhamid'in Kaygıları*. İstanbul: Cemiyet Kütübhanesi, 1914

Sami, Ebu's-Süreyya. *Boyacı*. İstanbul: Saday-ı Millet Matbaası. 1330

Sami, Ebu's-Süreyya. *İskeletler Arasında* . İstanbul: Saday-ı Millet Matbaası. 1330

Sami, Ebu's-Süreyya. *Kanatlı Araba*. İstanbul: Saday-ı Millet Matbaası. 1329

Sami, Ebu's-Süreyya. *Körebe*. İstanbul: Saday-ı Millet Matbaası. 1330

Sami, Ebu's-Süreyya. *Sonbahar*. Amasya: Vilayet Matbaası, 1930.

Sertelli, İskender Fahrettin (Behlül Dana Mahlasıyla). "Yılmaz'ın Amerika'da Maceraları, Bir Türk Polisinin Amerika'da Sergüzeştleri: İskeletler Arasında". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1927.

Sertelli, İskender Fahrettin. (Behlül Dana Mahlasıyla) "İstanbul'un Arsen Lüpen'i Ele Geçmez Kadri'nin Sergüzeştleri: Sahte Para İmalathanesi". İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1924.

Sertelli, İskender Fahrettin. "Cevher-i Hayatın Kıymeti". *Musavver Şebab*. Sayı 12, (7 Nisan 1910): 103-104.

Sertelli, İskender Fahrettin. "İskender F. Sertelli'nin Eserleri". *Tarihten Sesler* (Dergi eki ama hangi sayının bilinmiyor), 1943.

Sertelli, İskender Fahrettin. *1453*. İstanbul: Maya Yayınları, 2011.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Abdülhamit ve Afrodit*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi,1929.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Abdülhamit ve Afrodit: Kızıl Sultan'ın Aşkı*. İstanbul: Maya Yayınları, 2011.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Bizans'ın Son Günleri*. Ankara: Elips Yayınları, 2006.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Bizans'ın Son Günleri*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi,1930.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Deliler Saltanatı*. İstanbul: İkbal Kütüphanesi, 1931.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Deliler Saltanatı*. İstanbul: Maya Yayınları, 2011.

Sertelli, İskender Fahrettin. *İngilizce-Türkçe Yeni Lûgat*. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi. 1931.

Sertelli, İskender Fahrettin. *İskender Fahreddin'in Eserleri*. İstanbul: Akşam Matbaası, 1934.

Sertelli, İskender Fahrettin. *İstanbul'u Nasıl Aldık*. Muallim Ahmet Halit Kütüphanesi,1930.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Tabiata Kapılmamak Kabil Mi?* İstanbul: Mürettibin-Osmaniye Matbaası, 1913/14.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Telli Haseki: Hümaşah Sultan: Osmanlıyı Çökerten Kadın*. İstanbul: Maya Yayınları, 2011.

Sertelli, İskender Fahrettin. *Telli Haseki:* Samur ve Amber Tarihine Ait Tarihî Roman. İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1932.

Şenbayrak, Özgürcan. "Atatürk'ün Okuduğu Bilinen Kitaplarının Listesi". Erişim tarihi: 19 Kasım 2018 <https://www.academia.edu/36967809/Atat%C3%BCrk%C3%BCn_Okudu%C4%9Fu_Bilinen_Kitaplar%C4%B1n_Listesi.pdf>

Topçuoğlu, Hayriye. "Bir Kitap Yakma Anketi". 6 Şubat 2010. Erişim tarihi: 22 Kasım 2018 < https://okumagunlugu.com/bir-kitap-yakma-anketi/>.

Uraz, Murat. *Türk Edip ve Şairleri 3*. İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1939.

Uygun, İsmail. "Cumhuriyet Dönemi Tarihî Romanları 1923-1946: "Eski" Kahramanların Yeni Söylemleri". Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi, 2014.

Yazar, Mehmet Behçet. *Genç Romancılarımız ve Eserleri*. İstanbul: Ahmet Sait Basımevi, 1937.

Yurdaer, F. Zeynep. "İskender Fahrettin Sertelli Kimdir?". Erişim tarihi: 19 Kasım 2018 <https://www.bilgiustam.com/iskender-fahrettin-serttelli/>/

Matbuat…

İskilip Halkevi Dergisi

Bülent VARLIK*

19 Şubat 1932'de halkevlerinin açılmaya başlamasından kısa bir süre sonra, çeşitli yörelerdeki halkevleri dergiler yayınlamaya başlamıştır[1]. Her ne kadar 1942'de alınan bir kararla[2] pek çok halkevi dergisi kapatılmışsa da 1944'ten itibaren yeni halkevi dergilerinin yayınlandığı görülmektedir. Bunlardan biri de şimdiye değin bir anlamda "pek bilinmeyen" *İskilip Halkevi Dergisi*'dir[3].

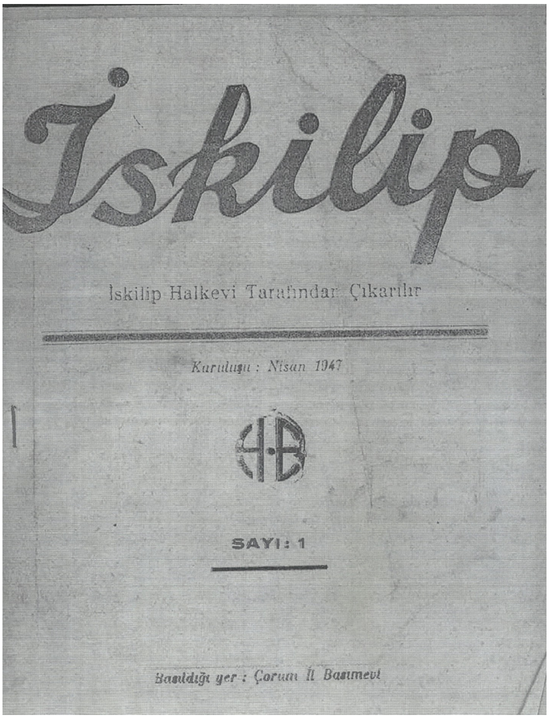
---

* İktisatçı, mbvarlik@gmail.com
İskilip dergisinin arşivinde bulunan nüshasını kullanmama imkan sağlayan Güven Sahaf'a teşekkür ederim.

[1] Halkevleri tarafından yayınlanan dergilerin oldukça geniş kapsamlı bir listesi için bkz: Mahmut H. Şakiroğlu; "Cumhuriyet Tarihimizde Süreli Yayınlara Kısa Bir Bakış: I- Halkevleri Dergileri", *Türk Kültürü*, No: 156, Ekim-1975, 379-384. Bu makalenin gözden geçirilip genişletilmiş şekli için bkz: Mahmut H. Şakiroğlu; "Halkevi Dergileri ve Neşriyatı", *Kebikeç*, No: 3/1996, 131-142. Oldukça eksik ve ihtiyatla kullanılması gereken bir kaynak için bkz: Nurettin Güz; *Halkevleri Dergileri/Tek Parti İdeolojisinin Yayın Organları*, Bilge Yapım yay., Ankara-1995, 174. Son günlerde yayınlanan iki liste için bkz: Canser Kardaş; *Diyarbakır Halkevi ve Karacadağ Dergisi/Halkbilimsel Bir İnceleme*, Grafiker yay., Ankara-2018, 33-38 ve Hilal Özkaya; *Giresun Halkevi ve Bilgi Irmağı Aksu Dergisi*, Arı Sanat yay., İstanbul-2018, 43-45.

[2] Bu konu ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz: M. Bülent Varlık; "C.H.P.nin 'En Ziyade Müsaadeye Mazhar Olan' Mevkuteleri/1931-1945", *Müteferrika*, No: 49, Yaz-2016/1, 14-16.

[3] Burada "pek bilinmeyen" diyoruz; çünkü yukarıda belirtilen listelerde yer almamasına rağmen dergi ile ilgili çok kısa bir açıklama Abdulkadir Ozulu; *Çorum Basın Tarihi Notları*, Çorum Belediyesi Kültür yay., Çorum-2012, s: 349'da yapılmıştır.



İskilip Halkevi tarafından çıkarılan *İskilip* dergisinin ilk ve tek sayısının kapağı. Derginin kuruluş tarihi kapak sayfasında 23 Nisan 1947 olarak belirtilmiş olmakla beraber bu sayı Mayıs 1947 tarihini taşımaktadır.

I. Biçimsel Özellikler

İlk ve tek sayısı Mayıs 1947'de yayınlanan dergi[4], 17x22 cm ebadında olup kapaklar dahil 20 sayfadır. Çorum İl Basımevi'nde basılan derginin mesul müdürü Mehmet Öztürk ve yazı işleri müdürü Ömer Tuncay'dır. Derginin sayısı 25 kuruş, yıllığı ise 300 kuruştur.

II. Derginin Amacı

İskilip Halkevi tarafından bir derginin yayınlanmasının amacı Çorum milletvekili olan Hasene Ilgaz[5] imzasını taşıyan yazıda;

---

[4] Derginin kuruluş tarihi kapak sayfasında 23 Nisan 1947 olarak belirtilmiş olmakla beraber ilk ve tek sayı Mayıs 1947 tarihini taşımaktadır.

[5] Hasene Ilgaz, 1902'de doğdu. İstanbul Kız Öğretmen Okulu'nu bitirdi. Çeşitli okullarda 20 yıl öğretmenlik yaptı. Halkevlerinde çalıştı; Şehremini Halkevi başkanlığını üstlendi. Öğretmenliği sırasında Çocuk Esirgeme Kurumu'nda aktif olarak görev aldı. CHP'nden VII. Dönemde (1943-1946) Hatay ve VIII. Dönemde (1946-1950) Çorum milletvekili seçildi. 1948'de Kıbrıs'ı ziyaret etti; gözlemlerini çeşitli gazete ve dergilerde yayınladı. Bu yazılarını kitap haline getirdi. Yazıları, *Kadın*, *Ulus*, *Vakit*, *Cumhuriyet* ve *Yeni İstanbul* gazetelerinde yayınlandı. Bu arada, Çorum, Hatay, Adana ve Safranbolu'da yayınlanan süreli yayınlarda da makaleleri çıktı. 3 Mayıs 2000'de İstanbul'da vefat etti. Eserlerinden bazıları: *Kıbrıs Notları* (İstanbul-1949), *Unutulmayan Yıllar* (İstanbul-1970), *Atatürk'e 100. Yıl Armağanı* (İstanbul-1981).

> Sayıları her yıl çoğalan halkevlerimizin bulundukları çevrelerde çıkarttıkları ve çıkartmak istedikleri dergiler fikir ve sanat hareketlerile ora halk bilgisinin bilinmeyen kapalı kalmış taraflarını tesbit bakımından pek mühim bir rol oynamaktadır.
>
> Bunun için bir Halkevi dergisi ele alındığı zaman o derginin kokusu, rengi, görünüşü kâmilen o çevrenin duygularını aksettirir mahiyetde olması lazımdır.
>
> Dergi sahifelerinin arasında hangi mevzu ele alınırsa alınsın münakaşalar yapılırsa yapılsın o yazıların bütün kaynakları, özleri o mahallin itina ile hazırlanmış rengini taşımalıdır.
>
> Çünkü; yurdumuzun her parçası baştan başa bir hazinedir. Toprak üstlerinde gördüğümüz binbir ecdad yadigârları ne kadar mühimse onlar kadar mühim olanlar da toprak altında yüz yıllardan beri kapalı yatmaktadır.
>
> Bundan başka halkın kafasında, ruhunda yıllarca evvel babadan, dededen kalmış yeni nesillere maledilmiş adet ve görenekler de cihandeğer bir kıymet taşır. Bütün bunları bulmak veya bulunmuş, görülmüş, duyulmuş olanları yaşıyanlardan tesbit etmek, gelecek nesillere vesikalar hazırlamak, bu dergilerin en önemli birer vazifesidir.[6]

denilerek, bir halkevi dergisinin nasıl olması gerektiğinin çerçevesi çizilmiştir.

III. Yazarlar

Derginin yazarları İskilip'te görevli kamu çalışanlarıdır. Dergide yayınlanan yazılar Orta Okul Müdürü Sadık Koçhisarlı, Orta Okul tarih-coğrafya öğretmeni Selâhattin Sabuncuoğlu [Sabanoğlu], yüksek orman mühendisi Yahya Akçam ve Dr. M. Muzaffer Hatipoğlu imzasını taşımaktadır.

IV. Bibliyografya

Ilgaz, Hasene; "Dergimiz ve Yayın Prensibi", No: 1, Mayıs-1947, 1-2

Koçhisarlı, Sadık; "Eğitim Görevlerimiz", No: 1, Mayıs-1947, 3-4.

Sabuncuoğlu [Sabanoğlu], Selâhattin; "İskilib'in Tarihi", No: 1, Mayıs-1947, 5-7.

Akçam, Yahya; "İskilip Ormanları", No: 1, Mayıs-1947, 8-10.

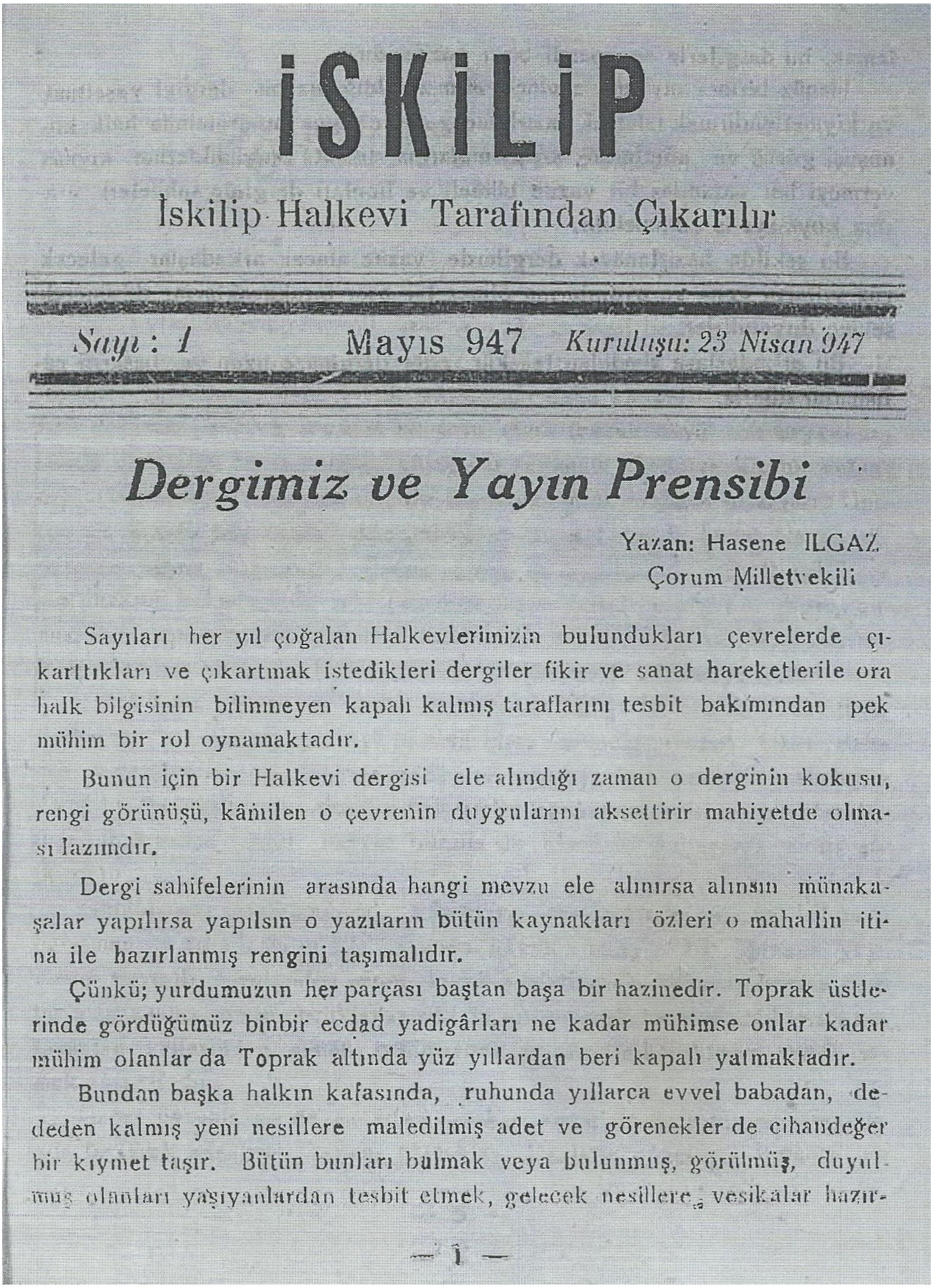
Kaman, Rıza; "Güzel İskilip", No: 1, Mayıs-1947, s: 11, [şiir].

Hatipoğlu, Muzaffer; "İlcemiz, Sağlığımız", No: 1, Mayıs-1947, 12-14.

Peker, Celâl; "Halkevimiz", No: 1, Mayıs-1947, s: 15.

Şenses, Ziya; "İskilip", No: 1, Mayıs-1947, s: 16, [şiir].

[6] Hasene Ilgaz; "Dergimiz ve Yayın Prensibi", *İskilip*, No: 1, Mayıs-1947, 1-2.



İSKİLİP

İskilip Halkevi Tarafından Çıkarılır

Sayı : 1 Mayıs 947 Kuruluşu: 23 Nisan 947

Dergimiz ve Yayın Prensibi

Yazan: Hasene ILGAZ
Çorum Milletvekili

Sayıları her yıl çoğalan Halkevlerimizin bulundukları çevrelerde çıkarttıkları ve çıkartmak istedikleri dergiler fikir ve sanat hareketlerile ora halk bilgisinin bilinmeyen kapalı kalmış taraflarını tesbit bakımından pek mühim bir rol oynamaktadır.

Bunun için bir Halkevi dergisi ele alındığı zaman o derginin kokusu, rengi görünüşü, kâmilen o çevrenin duygularını aksettirir mahiyetde olması lazımdır.

Dergi sahifelerinin arasında hangi mevzu ele alınırsa alınsın münakaşalar yapılırsa yapılsın o yazıların bütün kaynakları özleri o mahallin itina ile hazırlanmış rengini taşımalıdır.

Çünkü; yurdumuzun her parçası baştan başa bir hazinedir. Toprak üstlerinde gördüğümüz binbir ecdad yadigârları ne kadar mühimse onlar kadar mühim olanlar da Toprak altında yüz yıllardan beri kapalı yatmaktadır.

Bundan başka halkın kafasında, ruhunda yıllarca evvel babadan, dededen kalmış yeni nesillere maledilmiş adet ve görenekler de cihandeğer bir kıymet taşır. Bütün bunları bulmak veya bulunmuş, görülmüş, duyulmuş olanları yaşıyanlardan tesbit etmek, gelecek nesillere vesikalar hazır-

— 1 —

Eski Sol Üzerine Yeni Notlar...

Yeni Yol (İstanbul/1940-1942)

M. Bülent VARLIK[*]

Abidin Nesimi, 1940'lı yıllarda Türkiye "sol hareketi"ne yakın tavır takınan, "nev-i şahsına münhasır" siyasi görüşlere sahip isimlerden biri[1]. Hayatı boyunca doğrudan hiçbir siyasal örgütleme içinde yer almamakla birlikte, özellikle "sol" hareket ile dirsek teması kurmayı da ihmal etmemiş. Nesimi'nin "sol hareket" içinde değerlendirilebilecek faaliyetlerinden biri de *Yeni Yol* dergisini yayınlamak olmuş[2].

I. Derginin Yayınlanışı

Abidin Nesimi, anılarında, *Yeni Yol* dergisinin nasıl yayınlandığını oldukça kapsamlı bir şekilde anlatır[3]. Nesimi'nin anlatımına göre, *Hamle* dergisini[4] yayınlayan Celalettin Ezine, *Cumhuriyet* gazetesinin matbaasını satın almayı ve bu matbaada düşük maliyetle dergiler basmayı planlar. Bu durum çerçevesinde bir taraftan Abidin Dino, diğer taraftan Abidin Nesimi çalışmalara başlar.

* İktisatçı, mbvarlik@gmail.com

1 Hayatı ve siyasi faaliyetleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Abidin Nesimi; *Yılların İçinden*, 7-340; Abidin Nesimi; *Türkiye Komünist Partisinde Anılar ve Değerlendirmeler/1909-1949*, 5-248 ve M. Bülent Varlık; *Beşer*, 7-32.

2 Derginin üç sayıdan oluşan tam koleksiyonu 1964 SB 62 kayıt numarası ile [Ankara] Milli Kütüphane'de bulunmaktadır.

3 Abidin Nesimi; *Yılların İçinden*, 186-191.

4 *Hamle* hakkında geniş bilgi için bkz: M. Bülent Varlık; "'Sol'a Açık Bir Edebiyat Dergisi: *Hamle*/1940", *Kebikeç*, No: 42/2016, 181-195.

Her ne kadar Ezine'nin girişimleri bir sonuç vermese de Nesimi, o yıllara göre çok yüksek olmayan bir maliyetle dergi çıkarılabileceğini öğrenince finansman sağlamak için arayışlara girer ve Talha Balkı'yı bir dergi yayınlamak konusunda ikna eder[5]. A. Nesimi, bir yandan finansman sağlamak için çalışırken bir yandan da Hasan Tanrıkut ile bağlantı kurarak çok geniş bir yazar kadrosu oluşturur[6].

II. Biçimsel Özellikler

Kapakta, "Cumhuriyet neslinin fikir ve san'at organı", iç sayfada ise "İnkılâpçı, halkçı, milliyetçi, lâik, devletçi cumhuriyet neslinin fikir ve san'at organı" alt başlığını taşıyan derginin ilk sayısı 30 Ağustos 1940 tarihini taşır. İkinci sayı ise gecikmeli olarak 30 Eylül 1940'ta yayınlanmıştır. Son sayı ise çok uzun bir aradan sonra 4 Mart 1942 tarihinde çıkmıştır. İlk iki sayıda *Yeni Yol*'un "yarım aylık dergi" olduğu belirtilirken 3. sayıda yayın süresi "şimdilik ayda bir defa İstanbul'da çıkar" olarak değiştirilmiştir.

Derginin sahip ve umumî neşriyat müdürü Talha Balkı'dır. İlk sayı Cumhuriyet Matbaası'nda, ikinci sayı Güneş Matbaası'nda, son sayı ise AK-ÜN Basımevi'nde basılmıştır. 35x23 cm. ebadındaki derginin ilk iki sayısı kapak dahil 20 ve son sayısı yine kapak dahil 16 sayfadır. İlk iki sayı 15 kuruş, son sayı ise 10 kuruşa satılmıştır. Derginin arka kapaklarında çeşitli reklamlar yer almaktadır.

2. sayıda yayınlanan bir duyuruda, "gelecek sayımızdan itibaren, arkadaşımız Muazzez Kaptanoğlu'nun[7] redaksiyonu altında 'dünyada ve Türkiye'de kadınlık hareketleri' sayfasını açacağız" denilmesine rağmen, bu durum dergi kapandığı için gerçekleşmemiştir.

---

[5] Hasan İzzettin Dinamo; *İkinci Dünya Savaşı'ndan Edebiyat Anıları*, 92'de *Yeni Yol*'un aslında Polis Okulu öğretmeni olan Sadri Ertem'in gölgesinde çıktığını, Talha Balkı ve Abidin Nesimi'nin "şekilsel" olarak ön planda göründüğünü, ancak A. Nesimi'nin "bir yazardan başka bir şey" olmadığını ileri sürer.

[6] Derginin ilk sayısında "Yazı Arkadaşlarımız" başlığı altında dönemin neredeyse bütün "aydın"larını ve "solcu"larını kapsayan bir liste yayınlanır. Bu listede; Fikret Âdil, Şahap Ahıskal, Niyazi Akıncıoğlu, Sabahattin Âli, İhsan Altay, H. Arusan, İlhami Bekir, Faik Berçmen, İlhan Berk, Hüsamettin Bozok, Asaf Halet Çelebi, M. Derman, Suat Derviş, B. Devrim, M. Devrim, Hasan İzzettin Dinamo, Abidin Dino, Arif Dino, Lütfi Erişçi, Sait Faik, Zahir Güvemli, Muazzez Kaptanoğlu, Samim Kocagöz, S. Koçer, Sabahattin Kudret Aksal, M. Nail, Ahmet Naim, Abidin Nesimi, Gavsi Ozansoy, Mehmet Seyda, Aziz Zeki Sıradağ, Hasan Tanrıkut, Suat Taşer, Suphi Taşhan, Tuğrul Tuna, Nail V. [Nail Çakırhan], A. Vefik, Orhan Veli, Cavit Yamaç ve Fehmi Yazıcı yer almaktadır. Bkz: "Yazı Arkadaşlarımız", ön kapak içi.

[7] Muazzez Kaptanoğlu, 1917'de Karamürsel'de doğdu. İstanbul Üniversitesi/Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. Bir süre Basın Yayın Genel Müdürlüğü'nde görev yaptı. Ankara'da *Zafer* gazetesinde çalıştı. Çeşitli yazıları 1935'ten itibaren *Cumhuriyet*, *Resimli Ay*, *Servetifünun-Uyanış*, *Seçme Hikâyeler*'de yayınlandı. 1966-1974 yılları arasında Ankara'da *Türk Kadını* dergisini çıkardı. 2006'da vefat etti.

Devlet Nüshası

YENİ YOL

CUMHURİYET NESLİNİN FİKİR ve SAN'AT ORGANI

Türk Ordusunun tarihî vazifesi: Yurdun İstiklâlini; Vatandaşın hürriyetini korumaktır. (Sayfa: 1)

Fikir ve San'atta, İmza inhisarına değil, istidatların inkişaf serbestisine taraftarız. (Sayfa: 2)

Maziyi, bize devredilmiş şekilde değil, onu inkişaf ve tekâmül ettirilmiş bir halde müstakbel nesle devredeceğiz. (Sayfa: 3)

1964 SB 62

Klâsisisme dönüş: Hayır! Klâsisisme gidiş: Evet! (Sayfa: 7)

Kervan Ticareti ve Elişçiliği devrinin tapındığı güzellikleri bugünkü cemiyet içinde ideal farzetmek gülünçtür. Binaenaleyh: Yeni devrin san'atı makine ve sür'at gibi iki esaslı unsur üzerine kurulacaktır. (Sayfa: 10)

YENİ YOL

İnkılâpçı, Halkçı, Milliyetçi, Lâik, Devletçi Cumhuriyet Neslinin FİKİR ve SAN'AT ORGANI

YARIM AYLIK DERGİ

Yıl: 1 — Sayı: 1 30 Ağustos 1940 Sayısı: 15 Kuruş

30 Ağustos

O, sadece bir askerî zafer değildir: O, milletlere istiklâl, fertlere hürriyet şiarının şaha kalkmış bir sembolüdür.

Türk vatanı bölünmez ve parçalanmaz bir bütündür. Vatandaşın hakları ve hürriyetleri hiç bir kuvvet tarafından gasb ve tehdit edilemez.

Milli kurtuluş hareketimizin ölmez Rehberi gibi;
Milletin makûs talihini yenen İnönü gibi;
Ağustos ayı da, Tarihin Türke bahşettiği bir nimettir.

26 Ağustos 1073 de, Malazgird harbile Anadolu Türkün oldu.

30 Ağustos 1922 de, Dumlupınar zaferile Anadolu ebediyen Türkün kalacağı isbat edildi.

30 Ağustos sadece bir askeri zafer değildir.

30 Ağustos, diğer askeri zaferlerle mukayese edilemez!.

Zira o, yeni kişverler açmak istiyen bir emperyalist ordunun zaferi değildir.

30 Ağustos, tarih sahifelerinden silinmek istenmiş bir milletin ölüm - dirim harbidir.

Tarihte milli kurtuluş fikrini idrâk etmiş ulusların sayısız çıkışları olmuştur. Fakat hiç biri, ne Lehistan mukasemesindeki Krakovi isyanı, ne Filipinlilerin Amerikalılara karşı müdafaası, ve ne de Boer'lerin hareketi Türk milli kurtuluş savaşına benzer.

Zira, bunların hepsi mağlûbiyetle neticelenmiş, ve bu milletler istiklâllerinden mahrum bırakılmıştır. Yalnız Türk milleti emperyalistlere karşı gelebilmiş, mazlûm uluslara milli kurtuluşun nasıl olacağı dersini vermiştir.

İstiklâlden mahrum ülke halkının hürriyeti olamıyacağı şuurunu idrâk etmiş bir milletin ordusu 30 Ağustosu yaratabilir.

Dünya milletleri arasında Türk milletinin bu müstesna hususiyeti gibi, Türk ordusunun da dünya orduları arasında müstesna bir mevkii vardır.

Zira, Türk ordusu diğer ordular gibi yalnız yurdun istiklâlini temin etmiş değildir, o ayni zamanda Resne ve Priştine hâdiselerile vatandaş hürriyetini de iade etmiştir.

Türk ordusunun tarihi misyonu yurdun istiklâlini ve vatandaşın hürriyetini temin şeklinde tezahür etmiştir.

Dün, emperyalist kuvvetlere ve bunlarla anlaşan iç düşmanlara cidal açan Atatürk - İnönü, ölmez Türk milletinin iradesine ve yenilmez Türk ordusunun çelik imanına istinaden istiklâlimizi kurtardı. Ve yine Salih Omurtak'ın sevkü idaresi altında, yenilmez Türk ordusunun çelik iradesi hürriyetimize, Cumhuriyetimize, halkçılığımıza kasdetmek istiyen mürtecilerin son yuvasını, Ağrı'da imha etti.

30 Ağustos, milletlere istiklâl, fertlere hürriyet şiarının şaha kalkmış sembolüdür. Ve Türk ordusu yurdun, ulusun ve Cumhuriyetin bekçisidir. Ve biz Türk orudusunun bu noktalarda ne kadar hassas olduğunu müdrik olduğumuz içindir ki, her zaman ve her yerde tereddütsüzce şöyle haykırabiliriz:

«Türk vatanı. bölünmez ve parçalanmaz bir bütündür. Vatandaşın hakları ve hürriyetleri hiç bir kuvvet tarafından gasb ve tehdit edilemez!»

İnanıp, döğüşüp, ölen ve bu emaneti bize bırakanların hatırası üzerine and ederiz ki:

Emperyalist kuvvetlere ve onların ajanlarına karşı yurdumuzu ve istiklâlimizi korumak için;

Mürteci kuvvetlerin tasallûtlarına karşı hürriyetimizi ve Cumhuriyetimizi siyanet için;

Son damla kanımızı Şeflerimizin işaretile dökmeğe hazırız.

Yaşasın Türk milleti! Yaşasın onun yenilmez ordusu ve ölmez Şefleri!.

Talha BALKI — Abidin NESİMİ

No 1 1

Yeni Yol'un 30 Ağustos 1940 tarihinde çıkan ilk sayısının kapağı ve iç sayfası. İlk iki sayıda *Yeni Yol*'un "yarım aylık dergi" olduğu belirtilirken 3. sayıda yayın süresi "şimdilik ayda bir defa İstanbul'da çıkar" olarak değiştirilmiştir.

III. Yayın Politikası/İçerik

Yeni Yol'un yayın politikası alışılmışın dışında olarak ilk sayıda yer alan iki yazıda birden açıklanır. Derginin çıkışı için mali destek sağlayan Talha Balkı imzasını taşıyan ilk yazıda şu görüşlere yer verilir:

> "TANZİMAT münevri, kendi çapında bir ilim ve san'at yarattı.
>
> MEŞRUTİYET nesli, çağının istediği ilim ve san'atı verdi.
>
> CUMHURİYET çocuğu da, bu toprağın öz ilim ve san'atını YENİYOL'da yapmağa çalışacaktır.
>
> YENİ YOL, Ortaçağ tekniğini ve onun istihsal şartlarını reddeder. Makineleşmiş ve elektrikleşmiş Türkiye tezini müdafaa eder.
>
> YENİYOL, memleket ekonomisini kapitülasyon ve düyunuumimiye'ye göre tanzim etmek isteyen iktisat mekteplerini reddeder. Plânlı ve programlı iktisadı terviç eder.
>
> YENİ YOL, eclectique sosyete telâkkilerini ve devirlerini ikmal etmiş medeniyetlerin cemiyet görüşlerini reddeder. İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış millet telâkkisini terviç eder.
>
> Atatürk-İnönü'nün müdir rehberliklerile inkişaf eden Türk milli kurtuluş hareketi her çeşit clèrical, mystique, théïque, spirituel felsefe cereyanlarını hayat sahasından uzaklaştırmıştır.
>
> YENİ YOL, modern-dinamik felsefeyi temsil eder.
>
> YENİ YOL, san'atta 'iyş-ü-nûş ile gamı ferdayı anmak istemiyen' feodal Osmanlı zihniyetini ve onun hédoniste san'at telâkkisini reddeder, "halk

> için san'at" ve "fikir için san'at"a dayanan realist bir halk san'atını temsil eder"[8].

Yine Talha Balkı imzasını taşıyan ikinci yazı da da "maksadımız, memleket kültürüne hizmet etmek ve hakikî istidatları geniş kütleye tanıtmaktır" denilerek devam edilir:

> Bugün, "*Yeni Mecmua*", "*Dergâh*", "*Hayat*" ilâh gibi kültür mecmualarından mahrum bulunuyoruz. Bu mahrumiyet, her münevver Türk'ü müteessir edecek bir hâdisedir. Fakat, bu hâdisede her münevver Türk'ün de bir mes'uliyet hissesi vardır.
>
> Zira, münevverlerimizin çoğu kültürel mecmuaların neşrini Devletten beklemektedir. Halbuki, yurdun müdafaa ve imarı, âmme hizmetlerinin tedviri ilâh, gibi işler, münhasıran devletin yapıcı kudretine muhtaç iken, kültür mecmualarının neşri daha ziyade ferdin inisyativine bağlıdır.
>
> İşte biz, bütün maddi müşküllere göğüs gererek bu toprağın öz çocuğuna düşen vazifeyi edaya koşuyoruz.
>
> *Biz, her hangi bir büyük iddiaya sahip olarak bu işe girişmiş değiliz. Fakat, 'karınca, kararınca' deyip bu memleket kültüründe bir gediği doldurmağa çalışacağız.*
>
> Biz, bir taraftan kendimizi yetiştirirken diğer taraftan da bildiklerimizi geniş kütleye sunmak istiyoruz. Bu keyfiyet, Cumhuriyet gencine has olan zihniyeti köhne Osmanlı zihniyetinden tefrik eden bir mümeyyiz vasıftır. Zira, 'Baltık denizinden Adriyatik denizine bir geçit bulunduğuna kani olan ve Cebelürtarık'ın mevcudiyetinden bihaber bulunan' Osmanlı zimamdaranı, Çeşme faciasını dehşetle olduğu kadar, hayretle karşılamıştı.
>
> Bu seviyede olan zimamdaranın kültürlü adam yetiştirmeği değil 'bende-i sadık' temin etmeği düşüneceği bedihî idi.
>
> *Halbuki bugün, Millî şefimiz İnönü: 'Bin yarım münevverin, bir münevverin yerini tutamıyacağını' söylerken Cumhuriyet rejiminin kültüre ve kültürlü adama ne büyük kıymet verdiğini veciz ve beliğ surette ifade etmiştir. Memleket kültürüne hizmet etmek ve 'kültürümüzü muasır medeniyet kültürünün fevkine çıkarmağa çalışmak' Cumhuriyet münevveri için bir borçtur.*
>
> Biz, bu borcumuzu edaya koşarken sarfedeceğimiz gayretler kadar mühim olan keyfiyet de, yeni kabiliyetlerin inkişafına hizmet etmektir.
>
> Abdülhamit bendegânı, kendilerine rakip çıkacak diye adam yetiştirmesini istemezdi.
>
> Karaso-Cavit zihniyeti ise, Abdülhamit bendegânı zihniyetinin devamından başka bir şey değildi. Netekim, o devir maarifi, muayyen imzaları taşıyan eserlere, yani esere değil mahdut şahıslara ve muayyen naşirlere kıymet verirdi.

---

[8] T. Balkı; "Yolumuz", ön kapak içi. Bütün alıntılarda, çok küçük düzeltmeler dışında özgün metne sadık kalınmış, bazı sözcükler [ ] içinde açıklanmıştır.

YENİ YOL

CUMHURİYET NESLİNİN FİKİR ve SAN'AT ORGANI

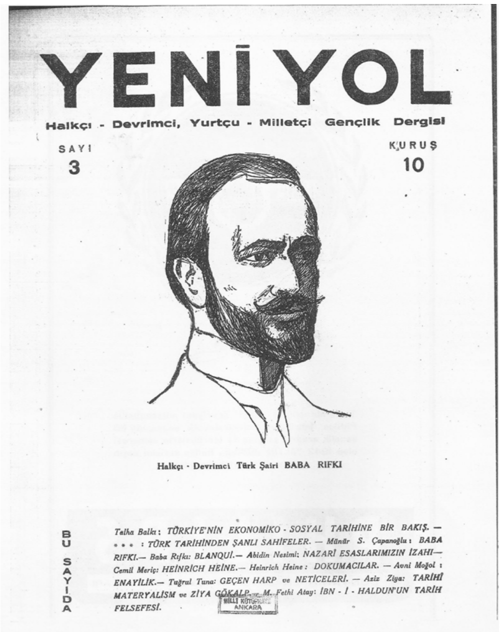
BU SAYIDA:

Talha BALKI :	ARKADAŞ, BEŞİNCİ KOLA DİKKAT!
H. İ. DİNAMO :	SEYAHAT (Şiir)
F. FAKILAR :	BİR AYRILIĞIN İKİ TÜRKÜSÜ (Şiir)
Abidin NESİMİ :	İNKILAPÇILIK VE TÜRK İNKILAPÇILIĞI
Fehmi YAZICI :	YENİ NİZAM
Ercümend BEHZAD :	NOSTALGİYA (Şiir)
Abidin DİNO :	HÜMANİZME DÖNÜŞ: HAYIR! HÜMANİZME GİDİŞ: EVET!
» » :	KLASİSİZME DÖNÜŞ: HAYIR! KLASİSİZME GİDİŞ: EVET! (Karikatür)
Sayın Mütefekkir Necip Ali KÜÇÜKA'nın beyanatı :	AVRUPA BİRLİĞİ OLABİLİR Mİ?
Sabiha Zekeriya SERTEL :	» » » »
*** :	SLOGAN EDEBİYATI: HAYIR! İNKILAP EDEBİYATI: EVET!
Dr. N. Lâmi TOKUZLU :	İNSAN IRKLARI MESELESİ
Hüsameddin BOZOK :	ABDULLAH CEVDET HAKKINDA ABİDİN NESİMİYE MEKTUP.
Talha BALKI :	RODBERTUS (Johannes-Karl)
Suphi TAŞHAN :	YOKLUĞUNU BEĞENİYORUM: (Şiir)
İhsan ALTAY :	SIHHAT - KARAKTER - BİLGİ
Arif DİNO :	ŞİİR.
Abidin NESİMİ :	FİLOZOF RIZA TEVFİK'İN YANILDIĞI NOKTALAR
*** :	ECCE HOMO!

BİZE HÜCUM EDEN BOZKURT'A CEVAP VESAİR YAZILAR.

Vitrinde : Mükrimin Halil

Sayı : 2 Fiatı : 15 Kuruş



Yeni Yol'un ikinci sayı ise gecikmeli olarak 30 Eylül 1940'ta yayınlanmıştır. Son sayı ise çok uzun bir aradan sonra 4 Mart 1942 tarihinde çıkmıştır.

> Bugün, en geniş inisyativ hürriyetine malik olmamıza rağmen yeni kabiliyetlerin bir inkişaf sahası bulamadıklarını maalesef itiraf mecburiyetindeyiz. Bundaki âmil, neşriyatın, karşılığı alınamıyan maddi fedakârlıklara bağlı olmasıdır.
>
> Mevcut mecmuaların ekserisi, kültür mecmuası olmaktan ziyade imza inhisarı esasına müstenit birer kazanç vasıtasıdır.
>
> *İşte Yeni Yol, imza inhisarına değil esere kıymet veren, ticarî zihniyetten uzak, biricik kültür mecmuası olmak istidadındadır.*
>
> Yeni Yol, geniş kütlenin tanıyamadığı yeni ve hakiki kıymetleri Türk münevverlerine ve ileride yabancı dillerde yapacağı neşriyatla da dünya efkârı umumiyesine tanıtmağa çalışacaktır.
>
> *Yeni Yol'un, bu halis emellerinde göstereceği muvaffakiyet, münevver kütleden göreceği alâkaya bağlıdır.*[9]

Derginin ilk sayısında, II. Dünya Savaşı'nın devam ettiği bir süreçte, "Avrupa İttihadı Olabilir mi/Pan-Avrupa" konulu bir anket başlatılır. Bu ankete ilk yanıt verenlerden İhsan Altay, "Evet! Bence Avrupa İttihadı mümkündür" yanıtını verirken, muallim ve muharrir Yunus Kâzım [Köni], "Hayır!... Zannımca … Avrupa medeniyeti birbirini yiyerek ortadan kalkacaktır" der. Ankete, ikinci sayıda "sayın mütefekkir Necip Ali Küçüka" ve "kıymetli muharrir Sabiha Sertel" de yanıt vermiştir. Suphi Taşhan'ın aracılığı ile ankete yanıt veren Küçüka, belirli koşulların sağlanması halinde böyle bir birliğin kurulabileceğini düşünürken Sabiha Sertel, Avrupa'da bir birliğin kurulmasının mümkün olmadığını ileri

[9] Talha Balkı; "Yeni Yol'u Ne İçin Çıkarıyoruz?", 2.

sürmüştür. Abidin Nesimi'nin anlatımına göre Reşat Fuat Baraner, "Avrupa Birliği" tezine "Troçkist" bir görüş olduğunu ileri sürerek karşı çıkar ve Türkiye Komünist Partisi paralelinde olanlar *Yeni Yol* ile ilişkisini keser[10].

IV. Yazarlar ve Çizerler

Derginin ilk sayısında 40 aydının dergiye katkı sağlayacağı belirtilmiş olmakla birlikte, *Yeni Yol*'a yazı verenler sınırlı sayıda kalmıştır. Bunda, muhtemelen *Yeni Yol*'un çok kısa bir yayın hayatına sahip olması neden olmuştur. Dergide en çok yazanlar Abidin Nesimi, Talha Balkı, Abidin Dino, İhsan Altay, Hüsamettin Bozok, Hasan İzzettin Dinamo, Arif Dino ve Suphi Taşhan'dır. Diğer yazarların *Yeni Yol*'da sadece bir yazısı yer almıştır. Bazı yazılarda Abidin Dino'nun çizimleri bulunmaktadır.

V. Derginin Kapanışı

Abidin Nesimi, anılarında derginin gerekli ilgiyi toplayamadığı, dergiyi satan bayii de paraları ödemediği için 2. sayısında kapandığını, uzunca bir aradan sonra yayınlanan 3. sayının ise sıkıyönetim tarafından kapatıldığını belirtir[11].

VI. Açıklamalı Bibliyografya

[Aksal], Sabahattin Kudret, "Rüya…", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 3, [şiir].

Altay, İhsan; "Evet", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 8, ["Avrupa İttihadı Olabilir mi?" anketine verilen yanıt], s: 8.

Altay, İhsan; "Sıhhat-Karakter-Bilgi", No: 2, 30 Eylül 1940, ss: 13, 17.

Atay, M. Fethi; "İbn-i Haldun'un Tarih Felsefesi", No: 3, 4 Mart 1942, ss: 13-14.

"Avrupa İttihadı Olabilir mi?/(Pan-Avrupa)/Anket", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 9.

Baba Rıfkı; "Blanqui", No: 3, 4 Mart 1942, s: 6, [şiir].

Balkı, T[alha]; "Yolumuz", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: ön kapak içi.

Balkı, Talha-Abidin Nesimi; "30 Ağustos", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 1.

Balkı, Talha; "Yeni Yol'u Ne İçin Çıkarıyoruz?", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 2.

Balkı, Talha; "Arkadaş, Beşinci Kola Dikkat!', No: 2, 30 Eylül 1940, s: 1.

---

[10] Abidin Nesimi; *Yılların İçinden*, 188; Abidin Nesimi; *Türkiye Komünist Partisinde Anılar ve Değerlendirmeler/1909-1949*, 187'de derginin bazı işlerine yardım eden Lütfi Erişçi'nin de "Avrupa birliği" tartışmasından sonra *Yeni Yol*'dan ayrıldığını ifade eder.

[11] Abidin Nesimi; *Yılların İçinden*, 190-191. Deniz Gürer; *Sansür ve İktidar/Cumhuriyet Dönemi Tehdit Algıları* ve Mustafa Yılmaz-Yasemin Doğaner; *Cumhuriyet Döneminde Sansür/1923-1973*'de *Yeni Yol*'un sıkıyönetim tarafından kapatıldığına dair bir bilgi yer almamaktadır.

Balkı, Talha; "Rodbertus (Johannes-Karl)/1805-1875", No: 2, 30 Eylül 1940, ss: 12-13.

Balkı, Talha; "Türkiye'nin Ekonomiko-Sosyal Tarihine Bir Bakış", No: 3, 4 Mart 1942, ss: 3-5.

Bozok, Hüsamettin; "Eskiye Bağlı Edebiyat", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 10.

Bozok, Hüsameddin; "Abdullah Cevdet Hakkında Abidin Nesimi'ye Mektup", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 11, [Yazının sonunda Abidin Nesimi'nin çok kısa bir yanıtı bulunmaktadır].

Çapanoğlu, Münür S[üleyman]; "Baba Rıfkı", No: 3, 4 Mart 1942, ss: 5-6.

Çelebi, Asaf Hâlet; "Karpuz Sergisi/Oto Kritik", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 5, [deneme].

Derman, Münir; "İklim ve İnsan", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 14.

Derviş, Suat; "Büyük Realist: H. de Balzac", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 11.

Dinamo, İ. H.; "Gidiş", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 11, [şiir].

Dinamo, H. İ.; "Seyahat", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 2, [şiir].

Dino, Arif; "…", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 13, [başlığı olmayan bir şiir].

Dino, Arif; "1940", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 13, [şiir].

Dino, Abidin; "Klâsisizme Dönüş: Hayır, Klâsisizme Gidiş: Evet", No: 1, 30 Ağustos 1940, ss: 7, 12.

Dino, Abidin; "Hümanizme Dönüş: Hayır! Hümanizme Gidiş: Evet", No: 2, 30 Eylül 1940, ss: 6-7.

Dino, Abidin; "Yeditepe", No: 1, 30 Ağustos 1940, ss: 15-16.

"Ecce Homo". No: 2, 30 Eylül 1940, s: 15, [eleştirel bağlamda Nihal Adsız'ın yazılarından alıntılar].

Fakılar, F.; "Bir Ayrılığın İki Türküsü", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 2, [şiir].

Fouchardieres, G de la; "Enayilik", (çev: Avni Moğol), No: 3, 4 Mart 1942, ss: 10-11, [deneme].

"Garip Bir Hücum", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 16, [İlk sayıda yer alan kısa bir not nedeniyle *Bozkurt* mecmuası sahibi tarafından gönderilen tekzip yazısı ve buna yanıt].

Heine; "Dokumacılar/1844", No: 3, 4 Mart 1942, s: 9, [şiir].

Küçüka, Necip Ali; "Avrupa Birliği Olabilir mi?/Sayın Mütefekkir Necip Ali Küçüka'nın Bu Mevzu Etrafındaki İlmi Görüşlerini İhtiva Eden Kıymetli Beyanatı", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 8.

[Köni], Yunus Kâzım; "Hayır!", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 8, ["Avrupa İttihadı Olabilir mi?" anketine verilen yanıt], s: 8.

[Lav], Ercümend Behzat; "Nostalgiya", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 5, [şiir].

Meriç, Cemil; "Heine/Heinrich/1799-1856), No: 3, 4 Mart 1942, ss: 9-10, 15.

Nail V.; "Yâr Yoluna", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 5, [şiir][12].

Nesimi, Abidin; "Tanzimat'tan Cumhuriyet İnkılâbına Kadar Fikir ve Sanat Hayatımıza Bir Bakış", No: 1, 30 Ağustos 1940, ss: 3-4.

Nesimi, Abidin; "Vitrin-Vitrin: Hüseyin Cahit Yalçın", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: arka iç kapak.

Nesimi, Abidin; "Yeni Yol'un İlmî Tahlil Metodu", No: 1, 30 Ağustos 1940, ss: 6, 13.

Nesimi, Abidin; "İnkılâpçılık ve Türk İnkılâpçılığı", No: 2, 30 Eylül 1940, ss: 3-4, 17.

Nesimi, Abidin; "Filozof Rıza Tevfik'in Yanıldığı Noktalar", No: 2, 30 Eylül 1940, ss: 14-15.

Nesimi, Abidin; "Nazarî Esaslarımızın İzahı", No: 3, 4 Mart 1942, ss: 7-8, 14.

Sertel, Sabiha Zekeriya; "Avrupa Birliği Olabilir mi?/Kıymetli Muharrir Sabiha Zekeriya Sertel'in Bu Mevzu Etrafındaki Fikirlerini Bildiren Yazısı", No: 2, 30 Eylül 1940, ss: 8-9, 17.

[Sıradağ], Aziz Ziya; "Tarihî Materyalism ve Ziya Gökalp", No: 3, 4 Mart 1942, ss: 12-13.

"Slogan Edebiyatı: Hayır!/İnkılâp Edebiyatı: Evet!/Hak Bildiğin Yola Tek başına Gideceksin!", No: 2, 30 Eylül 1940, ss: 9-10.

Taşhan, Suphi; "Minana ve Harp", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 13, [deneme].

Taşhan, Suphi; "Yokluğunu Beğeniyorum", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 12, [şiir].

Tevfik Fikret; "Hakikat, Her Zaman Hakikattır", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 9, [şiir].

"Tevfik Fikret/1870-1915/Ölümünün yıldönümü Münasebetile", No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 9.

Tokuzlu, N. Lâmi; "İnsan Irkları Meselesi", No: 2, 30 Eylül 1940, s: 10.

Tuna, Tuğrul; "Geçen Harp ve Neticeleri", No: 3, 4 Mart 1942, s: 11.

"Türk Tarihinden Şanlı Sahifeler-1", No: 3, 4 Mart 1942, s: 5.

Yarım Ayda Olup Bitenler"; Ahenk mi? Ahensizlik mi?/İçimizdeki Şeytanlar/Kandaşlar, Irkdaşlar, Urukdaşlar/Şairane İnekler, Nazikâne Öküzler" No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 16, [*Hamle* dergisinin eleştirisi/Nihal Atsız'ın *İçimizdeki Şeytanlar* broşürünün eleştirisi/*Bozkurt* dergisinin eleştirisi/Asaf Hâlet Çelebi'ye *Hamle* dergisindeki yazısı nedeniyle değini], No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 16.

Yazıcı[oğlu], Fehmi; "Yeni Nizam", No: 2, 30 Eylül 1940, ss: 5, 17.

"Vitrin-Vitrin: Mükrimin Halil", No: 2, 30 Eylül 1940, s: ön iç kapak.

---

[12] Bu şiir çok küçük değişikliklerle Nail V. Çakırhan; *Daha Çok Onlar Yaşamalıydı*, (yay. haz: Rasih Nuri İleri), 95-97'de yayınlanmıştır.

Whitman, Walt; "Sana", (çev: Abidin Dino), No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 12, [şiir].

Whitman, Walt; "Vaktile Kalabalık Bir Şehirden Geçtim", (çev: Abidin Dino), No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 12, [şiir].

Whitman, Walt; "Bütün Metafiziklere Temel", (çev: Abidin Dino), No: 1, 30 Ağustos 1940, s: 12, [şiir].

Ek-1: Avrupa Birliği Olabilir mi?

Kıymetli Muharrir Sabiha Zekeriya Sertel'in Bu Mevzu Etrafında Fikirlerini Bildiren Yazısı

Sabiha Zekeriya Sertel

Sanayi inkılâbından sonra Avrupa'nın ve bütün dünyanın geçirdiği iktisadî tekâmül, büyük birlikler meydana getirmeği istihdaf etti [amaç edindi]. Sanayileşmiş bir devlet kendi iç pazarile yaşıyamazdı. Bu sebeple bu birlikler büyük sanayi memleketlerinin geri memleketleri müstemleke ve yarı müstemleke olarak kullanmaları şeklinde tezahür etti. Büyük imparatorluklar ancak emperyalizm yolu ile kuruldu. Sanayi itibarile inkişaf edemiyen küçük milletler, siyaseten varlıklarını muhafaza etseler dahi, iktisaden bu devletlerin yarım bir müstemlekesi, siyaseten bu devletlerin aralarındaki iktisadî ve siyasî çarpışmalarda birer Etat tampon olarak yaşadılar. Eğer büyük sanayie dayanan bu devletler arasında iktisadî çarpışmalar, menfaat zıddıyetleri olmamış olsaydı, bu küçük milletler çoktan haritadan silinirdi. Avrupa milletleri arasında iktisadî ve siyasî bir birliğe bugüne kadar mâni olan şartların hiçbirisi ortadan kalkmış değildir. 1940 harbi de bu devletlerin aralarındaki menfaat zıddiyetlerinden doğmuş bir harptir. O halde bu şartlar baki iken bir Avrupa birliği nasıl meydana getirilebilir?

Harbin sonunda galip çıkan devletin yeni bir nizam kurarak Avrupa birliğini meydana getirdiğini farzedelim. Bugüne kadar milletleri mütemadî harplere sürükliyen bu zıddiyetleri nasıl tasfiye edecektir… Daha şimdiden ortaya sürülen iddialara göre bu nizam, bir tek hâkim milletin hükmü altında cebren milletlere kabul ettirilecek, bir tek sanayi memleketi bütün Avrupayı ziraî bir koloni haline getirecektir. Bu eski nizamın tasfiyesi mi demektir? İktisadî ve siyasî karakteri itibarile bu nizamın müstemlekecilikten ve istismardan uzaklaşmış hangi mahiyeti vardır? O halde değişecek olan nedir? Bilâkis yıkılacağını iddia ettikleri nizamın yerine, daha otoriter, daha müthiş bir emperyalizm. Bunun adına Avrupa birliği değil, Avrupanın esareti ismi verilebilir. Orta çağda cihangirlerin muvakkat bir zaman için kıtalara hâkim olduğu devirler vardır. Fakat bunlar da kısa bir hayattan sonra inhilâl etmişlerdir. Avrupa milletlerini birkaç asır olsun müttehit bir halde yaşatacak, dahilî ve haricî zıddiyetleri tasfiye edecek bir nizamın herşeyden evvel iktisadî münasebetlerdeki zıddiyeti tasfiye etmesi lâzımdır. Bu da bir tek milletin efendi millet, diğerlerinin vasal eyaletler olmasile tasfiye edilemez. Bu itibarla ortaya sürülen yeni nizam, yıktığı nizamın bütün çürük unsurlarını içinde muhafaza ederek, bunları otarchy ve bir tek milletin diktatorasile

yaşatmak isteyen bir nizam olacaktır. Dahilde efendi sınıf ve köle sınıf, hariçte efendi millet ve köle millet münasebeti…

Hakikî mânasile bir Avrupa birliği meydana getirmek için, Avrupa kıtasında yaşıyan küçük veya büyük milletlerin kültürel varlıklarını muhafaza etmek şartile, aralarındaki iktisadî zıddiyetleri tasfiye edecek bir esasa dayanmaları lâzımdır. Bu da bazı şartlar dahilinde mümkündür. Herşeyden evvel her devletin istihsal mekanizmasını muayyen zümrelerin kârı gayesine göre değil, içtimaî kütlelerin kârı, yaşaması, kalkınması gayesine göre kurmasile mümkündür. Fazla istihsali yüksek kârlar mukabilinde pazarlara sürmek, yalnız Afrika ve Asya'da değil, Avrupa'da dahi yarım müstemlekeler elde etmek ihtiyacı baki kaldıkça, her devletin büyük sanayicileri arasındaki rekabet ve zıddiyet mevcut oldukça, bu birliği yapmak mümkün değildir.

O halde Avrupa birliğinin ne bugünkü şartlar içinde ve ne de ortaya sürülen tek milletin hâkimiyeti altında dahi meydana gelmesine imkân yoktur. Bir tek devletin sanayi devleti, diğerlerinin zıraî koloni haline gelmesi milletler arasındaki birliği değil, zıddiyeti keskinleştirir. Emperyal devletle, köle milletler arasında doğacak zıddiyet, beşeriyeti esarete karşı yaptığı mücadelelerin en müthişini yapmağa sevkedecektir. Bu yeni nizama göre kurulan Avrupa birliği içinde, dahilî isyanlar, dahilî harpler, yirminci asır medeniyetini tasfiye edecek kadar keskin olabilir.

Avrupa ile beraber bütün beşeriyete sulh ve saadet getirecek bir nizamın kurulması için insanları esarete sürükliyen bütün zıddiyetlerin tasfiye edilmesi lâzımdır. Hâkim sınıfların, hâkim milletlerin iradesile değil, milletlerin kendi arzularına ve ihtiyaçlarına göre diğer milletlerle yapacakları anlaşmalardır ki bir Avrupa birliğini meydana getirebilir. Bugünkü şartlar içinde böyle bir birliğe imkân görmiyorum.

Yeni Yol, No: 2,
30 Eylül 1940, 8-9, 17

Ek-2: Bazı Yazarlar Üzerine Notlar

İhsan Altay: Teşkilât- Mahsusa liderlerinden Hüsrev Sami Bey'in yeğenidir. Milli Mücadele yıllarında Adana bölgesinde çalıştı, zaferden sonra Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. Avukatlık yaptı. "Küllük" çevresinde yer aldı. Sosyalizmi savunduğu için 1940 yıllarda bazı sendikaların ve Hikmet Kıvılcımlı'nın kurduğu Vatan Vartisi'nin avukatlığını yaptı. *Resimli Ay*, *SES* dergilerinde bazı yazıları yayınlandı[13].

Taha Balkı: Denizyollarında muhasebeci olarak çalıştı, Van'a tayin edildiği için görevinden ayrıldı. Memuriyeti sırasında Cevat Rıfat Atılhan'ın çıkardığı yayınlarda İngilizce ve Fransızca'dan çeviriler yaptı. Abidin Nesimi'nin talebi üzerine *Yeni Yol*'un sahibi ve sorumlu müdürü oldu. Yıllar

[13] Daha geniş bilgi için bkz. Abidin Nesimi; *Türkiye Komünist Partisinde Anılar ve Değerlendirmeler/1909-1949*, 146-148.

sonra, 27 Mayıs darbesini yapanlarla yakın ilişkiler kurdu.Hasan İzzettin Dinamo, Talha Balkı'yı "eroinman olarak tanınan" bir "ajan" olarak kabul eder[14].

Salâh Birsel ise anılarında Nisuas kahvehanesinden söz ederken "Abidin Nesimi de, *Yeni Yol* dergisini çıkaran Talha da hemen hemen aynı saatlerde gelir, Talha'nın koltuğunun altında bir sürü gazete vardır. Bu gazetelerdeki satırların altı kırmızı, yeşil, mavi renkte kalemlerle çizilmiştir" demektedir[15].

Münir Derman: 1910'da Trabzon'da doğdu. Çocukluğunda Buharalı Ömer İnan Efendi'den eğitim aldı. Üniversite eğitimini Fransa'da yaptı; felsefe ve psikoloji okudu, daha sonra tıp fakültesi bitirdi. Ardından el-Ezher'de ilahiyat eğitimini tamamladı. Türkiye'ye dönünce DTCF'nde felsefe dersleri verdi. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde doktor olarak çalıştı. 15 yıl Almanya'da öğretim üyesi olarak görev yaptı. Yeniden Türkiye'ye dönünce Eskişehir'e yerleşti. Ömrünün son yıllarını Ankara'da geçirdi ve 1989'da vefat etti. *İslam* dergisinde yayınlanmış yazıları bulunmaktadır.

Aziz Ziya Sıradağ: Türkiye Sosyalist Partisi'nin kurucuları arasında yer aldı.

N. Lâmi Tokuzlu: XX. yüzyılın başında doğdu. Paris ve Viyana'da tıp eğitimi gördü; iç hastalıkları doktoru oldu. Özellikle "ırk" konusunu ele alan yazıları *Yürüyüş*'ün ilk döneminde yayınlandı (1941-1942).

Tuğrul Tuna: Bazı yazıları *SES* mecmuasında yayınlandı.

Fehmi Yazıcı[oğlu]: Esat Adil Müstecaplıoğlu'nun kurduğu Türkiye Sosyalist Partisi'nin kurucuları arasında yer aldı. *Hürbilek* gazetesindeki yazıların çoğunu kaleme aldı[16].

Kaynakça

Yeni Yol (1940-1942)

Balkı, T[alha]. "Yolumuz", *Yeni Yol* 1 (30 Ağustos 1940): ön kapak içi.

Balkı, Talha. "Yeni Yol'u Ne İçin Çıkarıyoruz?", *Yeni Yol* 1 (30 Ağustos 1940): 2.

Birsel, Salâh. *Ah Beyoğlu Vah Beyoğlu*, İstanbul: Karacan Yayınları, 1981.

Çakırhan, Nail V. *Daha Çok Onlar Yaşamalıydı*, haz. Rasih Nuri İleri, İstanbul: Scala Yayınları, 1999.

Dinamo, Hasan İzzettin. *İkinci Dünya Savaşı'ndan Edebiyat Anıları*, İstanbul: de yayınları, 1984.

Gürer, Deniz. *Sansür ve İktidar/Cumhuriyet Dönemi Tehdit Algıları*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2015.

Nesimi, Abidin. *Yılların İçinden*, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1977.

Nesimi, Abidin. *Türkiye Komünist Partisinde Anılar ve Değerlendirmeler/1909-1949*, İstanbul: Nöbetçi Yayınları, 2009.

14 Hasan İzzettin Dinamo; *İkinci Dünya Savaşı'ndan Edebiyat Anıları*, 91-92.

15 Salâh Birsel; *Ah Beyoğlu Vah Beyoğlu*, 64.

16 Bazı bilgiler için bkz. Abidin Nesimi; *Türkiye Komünist Partisinde Anılar ve Değerlendirmeler/1909-1949*, 195-197 ve Abidin Nesimi; *Yılların İçinden*, 273-279.

Varlık, M. Bülent. *Beşer*, Ankara: Kebikeç Yayınları,1996.

Varlık, M. Bülent. "'Sol'a Açık Bir Edebiyat Dergisi: *Hamle*/1940", *Kebikeç* 42 (2016): 181-195.

"Yazı Arkadaşlarımız", *Yeni Yol* 1(30 Ağustos 1940): ön kapak içi.

Yılmaz, Mustafa ve Yasemin Doğaner. *Cumhuriyet Döneminde Sansür/1923-1973*, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2007.

Öz: *Yeni Yol*, 1940-1942 yıllarında sadece üç sayı yayınlanmış bir dergidir. Özellikle Avrupa birliği konusunda açtığı tartışma, dönemin tarihi açısından önemlidir. Dergide, sosyalist eğilimli yazarların yanı sıra dönemin farklı görüşlere sahip aydınlarının da yazıları yayınlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: *Yeni Yol*, Abidin Nesimi, Talha Balkı, Avrupa Birliği, sosyalist basın, 1940 kuşağı, basın tarihi

Yeni Yol (İstanbul, 1940-1942)

Abstract: *Yeni Yol* was a journal printed in 1940-42 for only three issues. The discussion on European union started in the journal is significant for the era. The journal printed articles written by socialist leaning authors as well as intellectuals of differing positions.

Keywords: *Yeni Yol*, Abidin Nesimi, Talha Balkı, European Union, socialist press, 1940 generation, history of press

Ankara Ansiklopedisi - 5

Turan TANYER

Ankara Demirspor Kulübü - Devlet Demiryolları Genel Müdürlüğü'nün Ankara'daki spor kulübü. 1932 yılında kuruldu.

Kulüp, güreş sporuna öncelik vermek amacıyla kuruldu. Daha sonra futbol, atletizm, voleybol, halter, basketbol, yüzme, jimnastik, kayak, boks dalları da faaliyet alanına girdi. Atletizmde Ekrem Koçak, Galip Darılmaz, Yalçın Ünsal, Çetin Şahiner, Fahir Özgüden, boksta Balkan şampiyonları Seyfi Tatar, Celâl Sandal Demirspor'un formasını giydiler. Bazı şubelerden zaman içinde vazgeçildi. Ancak, Ankara Demirspor denildiğinde ilk akla gelen kulübün futbol şubesidir.

Futbol takımı 1934 yılında kuruldu. İlk başta Kırmızı-Yeşil, daha sonra Mavi-Lâcivert forma renklerini taşıyan Demirspor futbol takımı, futbol sahasına 7 Eylül 1934 günü adım attı. Ankaragücü Stadı'nda oynanan özel maçta Ankara Ligi'nin son şampiyonu Çankaya, Demirspor'u 8-0 yendi. 1934-1935 sezonunda Ankara Ligi'ne katıldı. Tarihinin ilk resmî futbol maçına 12 Ekim 1934 günü Ankaragücü Stadı'nda çıktı. Muhafızgücü'ne 13-1 gibi farklı bir sonuçla kaybetti. Gençlerbirliği'nin şampiyonluğuyla kapanan

Ankara Demirspor Kulübü, alâmet-i farika

Ankara Demirspor, Ankaragücü Stadı, 1941

futbol mevsiminde bir galibiyet alarak altıncı oldu.

1937'de Demirspor ile Çankaya kulüpleri birleşti. Bu beraberlik bir mevsim sürdü. 1938-1939 futbol sezonu açılırken Çankaya Spor Kulübü ile yollar ayrıldı. Maçlar sonunda, İsmail Kal-Gazi Günday, Şevket Demirtepe-İbrahim Tezcan, İbrahim Küçük, Kâmil Boğaç-Mustafa Ercan, Arif Sevinç, Orhan Barlas, Orhan Canpolat, Zeki Tavacıoğlu'dan oluşan ideal on biriyle ilk Ankara şampiyonluğu kazanıldı. 1942-1943, 1946-1947, 1947-1948 sezonlarında da şampiyon olundu.

1939 yılında iki defa düzenlenen (biri gecikmeli olarak gerçekleşmişti) Ankara Şildi'ni Demirspor kazandı. Aynı başarı 1941 yılında da elde edildi. Ayrıca 1944 yılında sivil kulüpler arasında oynanan maçlarda Ankara Kupası'na sahip olundu.

1955-1956 sezonunda başkentin sekiz kulübü amatörlükten çıkıp Ankara Profesyonel 1. Futbol Ligi'nin kurucusu oldular. Dört sezon süren yeni dönemde sırasıyla Hacettepe, Ankaragücü, yine Hacettepe profesyonel ligin birincisiydiler. Demirspor'a sıra 1958-1959 sezonunda geldi. Milli Lig öncesi son Ankara 1. Profesyonel Küme maçlarından Demirspor şampiyon çıktı. Kadro, Mehmet Erhallaç-İsmail Giray, Cumhur Çorumlu-Hüseyin Aytekin, Faruk Öztürk, Erkul Kural-Abdürrezzak Tığ, Ali Rıza Odmar, Fikri Elma, Fuat Kızılkaya, Osman Edinsel'den oluşuyordu.

Ankara Demirspor, ilki 1959'da Millî Lig adıyla düzenlenen Türkiye Ligi'ne geçilmeden önce çeşitli adlar altında yapılan deplasmanlı futbol liglerinde de Ankara'yı zaman zaman temsil etti.

1939'da "Millî Küme" adı altında düzenlenen Türkiye Deplasmanlı Futbol Ligi'ne 8 takım katıldı. Başkent futbolunu Demirspor ile Ankaragücü

temsil ettiler. Maçlar tamamlandığında Galatasaray ve Demirspor'un puanları aynıydı. Federasyonlar Dairesi Başkanlığı, şampiyonun belirlenmesi amacıyla, takımların aralarında İstanbul ve Ankara'da iki maç yapmalarını kararlaştırdı. İstanbul'daki karşılaşmada Demirspor 1-0 öndeyken, Galatasaraylı futbolcular, kaleci Necdet Erdem'e ("Uzun Necdet") sert hareketler yapıyorlardı. Sabrı tükenen Necdet, rakip takımdan Salim'e yumruk atınca Hakem Dr. Tarık Özerengin tarafından maçtan çıkarıldı. Necdet karara itiraz etti. İtirazı kabul görmeyince, Necdet bu defa hakemi birkaç yumrukla yere serdi. Ortalık karıştı. Polisler sahaya girdiler, Necdet'i alıp götürdüler. Maç tatil edildi. Necdet tutuklanıp Üsküdar Cezaevi'ne götürüldü. Birkaç gün sonra 400 lira kefaletle salıverildi. Bu arada Federasyonlar Dairesi Başkanlığı aldığı karardan döndü. İlk maç iptal edilip ikinci maç oynatılmadan Galatasaray şampiyon ilan edildi. Bir karar daha alındı. Uzun Necdet'e "futboldan men cezası" verildi.

1947'de Beşiktaş'ın şampiyon, Fenerbahçe'nin ikinci olduğu Millî Eğitim Kupası'nda [Milli Küme] Demirspor beşinci sırada kaldı. Ama o yılın 13 Nisan günü, Demirspor, İstanbul'da Fenerbahçe'yi 4-3 yenip rakibini şampiyonluktan uzaklaştırdı. Fenerbahçeli Büyük Fikret'in (Arıcan) son defa forma giydiği maçta bir ilk yaşandı. O güne kadar Fenerbahçe, kendi sahasında İstanbul dışından gelen takımlar karşısında yenilgi yüzü görmemişti.

1947'deki Türkiye Futbol Birinciliği'nde mutlu sona ulaşan Demirspor'du. İzmir Şampiyonu Kayagücü'nün katılmadığı birincilikte, son sezonun İstanbul şampiyonu Fenerbahçe, Ankara birincisi Demirspor, Balıkesir'deki eleme gruplarından önde çıkan Adana Demirspor lig usulü aralarında karşılaştılar. Demirspor,

Ankara Demirspor kalecisi İsmail Kal ile Beşiktaşlı futbolcular
19 Mayıs Stadyumu, 27 Aralık 1942

Adana Demirspor'u 6-0, Fenerbahçe'yi 3-0 yenerek Türkiye Şampiyonu oldu. Fenerbahçe'ye ilk iki golü Gündüz Kılıç ile son dakikada Rıdvan attılar. Türkiye Şampiyonu takımın kadrosu şöyleydi: Nevzat-Şevket, İskender-Mehmet, Naci, Mustafa-İsmail, Kadri, Rıdvan, Gündüz, Hamdi.

O yılın son büyük kupası "Başvekil" adına konulmuştu. 1 Haziran 1947 günü Türkiye Futbol Birincisi Demirspor ile Millî Eğitim Kupası'nı kazanan Beşiktaş karşı karşıya geldiler. 19 Mayıs Stadyumu'nda 25 bin kişi önünde oynanan maçtan 4-0 üstünlükle ayrılan Beşiktaş kupayı müzesine götürdü.

Demirspor'un ilk yabancı futbol teması 1937'de oldu. Avusturya'nın Rapid Wien takımı, 14 Haziran günü Ankara Stadyumu'nda [19 Mayıs Stadyumu] Demir-Çankaya'nın karşısına çıktı. Viyana'nın takımı Hakkı Yeten'li Demir-Çankaya'yı 5-2 yendi. Demirsporlu futbolcuların ilk yurt dışına çıkışları ise 1939'da gerçekleşti. Romanya'ya gidildi. 10 Haziran 1939 günü Bükreş'te Romanya Demiryolları Spor Kulübü takımı ile bir maç yapıldı ve 3-0 kaybedildi. 8 Temmuz 1954 tarihi de Ankara futbolu ve Demirspor bakımından özeldir, önemlidir; Ankara'da ilk gece maçı oynandı. Demirspor ile Gençlerbirliği, özel maçta yenişemediler, 2-2 berabere kaldılar. 19 Mayıs Stadyumu'nda bugünkü gibi ışıklandırma düzeni yoktu. Sahanın dört köşesine askerî uçak ışıldakları yerleştirilmişti.

1959'da artık yeni bir lig vardı. Demirspor, Ankaragücü, Gençlerbirliği, Hacettepe, Millî Lig'de Ankara'yı temsil ettiler. Millî Lig'e daha sonra Türkiye Ligi adı verildi. Demirspor birkaç yıl Türkiye Ligi'nin takımı oldu. En iyi derecesi, 1959-1960 sezonunda alınan beşinciliktir. 1961-1962'de 20 takım arasında 19. sıraya kadar geriledi. O yıl Şeker-Hilâl'le birlikte küme düştü. İtirazlar, davalar derken Başbakanlık karar alıp takım sayısını 22'ye çıkarınca Demirspor yerinde kaldı. Olaylı sezonun ilginç tarafı, Demirspor sondan ikinciyken yıldız futbolcusu Fikri Elma, 34 maçta attığı 21 golle gol kralı oldu. 1962 ve 1965 yıllarında Türkiye Kupası'nda yarı finale kadar gelindi. Ama ligde iyi sonuçlar alınamıyordu. Fikri Elma futbolu bırakmış, gençlerden yeni bir takım kurulmuştu. 1970-1971 sezonunun puan cetvelinde Demirspor ile PTT son iki sırayı paylaştılar. II. Türkiye Ligi'ne inildi.

Çeşitli dönemlerde Demirspor forması taşıyan pek çok ünlü futbolcu bulunuyor. Örneğin, futbolumuzun iki "baba"sı, Hakkı Yeten ile Gündüz Kılıç bir zamanlar bu formanın hakkını verenlerden. Türk Sineması'nda oyuncu, yönetmen, yapımcı olarak çalışan Memduh Ün Demirspor'da oynadı. İsmet Berberoğlu, Abdulkadir Arun, İsmail Koçanak, Orhan Barlas, İsmail Kal, Şevket Demirpençe, İskender Pınarakar, Celâl Torkal, Nevzat Mamat, Naci Özkaya ("Sarı Naci), Önder Barutçugil, Faruk Kutyol, Alpay Nazikoğlu, Altay Yavuzaslan, Süreyya Özkefe, Muzaffer Sipahi Demirspor'da oynamış ünlü futbolculardan bazılarıdır. Adı Demirspor'la anılan Fikri Elma ise, 1959-1969 yılları arasında 319 maçta 144 gol attı. Takımını hiç bırakmadı. Futbolu Demirspor'da noktalayanlardandır.

Ankara Demirspor bugün TFF 2. Lig'de maçlara çıkıyor.

Hale Sinema Salonu'nun bulunduğu bina
[Fotoğraf altında: Yeni Şehir'den bir manzara]

Hale Sinema Salonu - Yenişehir'in ilk sineması.

Jül Fresko, Cumhuriyet Ankara'sının ilk yıllarında Yenişehir semtindeki bugün Orduevi'nin bulunduğu yerde Hale Lokantası'nı hayata geçirdi. İflas ettikten ve tutuklandıktan sonra lokanta boşaltıldı. (Bak. Fresko Bey) Eski lokantanın salonunda düzenli film gösterimine başlandı.

Hale Salon Sineması, 15 Nisan 1929 günü *Kiralık Zevce* filmiyle açıldı. 19 Nisanda *İki Ateş Arasında*, 23 Nisandan itibaren, gazeteye verilen ilana bakılırsa "hayatı hakikiyeden aile faciasını tasvir eden" *Hayat Fırtınaları,* 27 Nisandan itibaren *Mel'un Talih* filmleri gösterildi. Bundan sonra belki birkaç film daha gösterilmiş olabilir. Zira Yenişehir'i bu ilk sosyal tesisi Millî Müdafaa Vekâleti tarafından satın alındı. 1929'un Temmuz ayında gazeteye verilen bir ilandan yeni durumu öğreniyoruz:

> Gazino icara veriliyor - Ankara'da Yenişehir'de Hale, Sinema, Bahçe ve gazinosu Zabitan yurdu olmak üzere satın alınmıştır. İki sene müddetle ve müsaait şeraitle icara verilecektir. Şartname Millî Müdafaa Vekâleti Daire Müdürlüğünden alınacaktır.

Sinemanın ömrü birkaç ayla sınırlı kaldı ve İtfaiye Meydanı'nda bulunan Zabitan Misafirhanesi Yenişehir'e taşındı. Bina "Ordu Zabitan Yurdu" adını aldı. Sonra yıkıldı, yerine Ernst A. Egli'nin tasarımı olan üç katlı Orduevi inşa edildi.

Hayati Bey Apartmanı - Bak. Mektepliler Pazarı.

Hikmet Şevki - Gazeteci, yazar. (Bak. Tabakhane Cinayeti)

Maarif Vekâleti Yayınevi - Maarif Vekilliği [Maarif Vekâleti; Millî Eğitim Bakanlığı] yayınlarının satıldığı kitabevi.

Maarif Vekilliği kendi ve anlaşmalı olduğu yayıncıların kitaplarının bulundurup satışını yaptığı mağazalarını "kitabevi" olarak değil "yayınevi" olarak adlandırmıştır.

Maarif Vekilliği'nce bastırılmasına karar verilen ders, kaynak, öğretmen kılavuzu, alıştırma kitapları, bilim ve kültür eserleri ile her türlü eğitsel araç-gereçlerin dağıtımı ve satışını yapmak amacıyla 1 Nisan 1933 tarih ve 2133 sayılı yasayla Devlet Kitapları Döner Sermayesi Müdürlüğü kuruldu. 26 Ocak 1943 tarih ve 3577 sayılı yasa ile Millî Eğitim Bakanlığı'na Devlet Kitapları Döner Sermayesi aracılığı ile Türkiye genelinde, kitap depoları ve satış mağazaları açma yetkisi verildi. Bu yetkiye dayalı olarak Devlet Kitapları Müdürlüğü, ders kitapları ile diğer basılı eğitim malzemelerini tüm yurda dengeli, zamanında dağıtımını sağlamak amacıyla, depo ve sevk işlerini Adana, Ankara, Elazığ, Erzurum, İzmir, Samsun, Trabzon, Van'da bulunan sekiz merkez yayınevi aracılığı ile sürdürdü.

Ankara'da daha önce Vekillik binası içinde bir büroda satılan çeşitli yayınların bağımsız bir mağazada satışa sunulması ise 3577 sayılı yasanın yürürlüğe girmesinden çok önce, 1939 yılında gerçekleşmiştir. Ulus'ta Sanayi Caddesi'nde Maarif Vekilliği'nce kiralanan Yüzbaşıoğlu Apartmanı'nın (Bak. Yüzbaşıoğlu Apartmanı) giriş kapısının sol tarafında yer alan büyükçe dükkân, kitap mağazası olarak işletilmek üzere düzenlenmiştir.

Mağazanın içerisi, rafları, dolapları oldukça zengindi. Ahmet Halit, Sühulet, Üniversite, Cihan gibi İstan-

Maarif Vekilliği Yayınevi (Türkiye Cumhuriyeti Maarifi 1941-1942)

bul'daki özel kitabevlerinin yayınları, dergileri, kişilerin kendi bastırdıkları kitaplardan kabul edilenler satılıyordu. İstanbul Üniversitesi'nin, Ankara'daki fakültelerin yayınları, Cumhuriyet Halk Partisi, Halkevleri, Çocuk Esirgeme Kurumu, Ankara Belediyesi, Diyanet İşleri, Güzel Sanatlar Akademisi, Beden Terbiyesi, Matbuat Umum Müdürlüğü, Vakıflar, Türk Tarih, Dil, Hukuk, Coğrafya, Ekonomi kurumlarının yayınları bulundurulurdu. Bir tarafta, 1928 öncesi eski harfli kitaplar, dergiler depolarda tutulmamış ya da yok edilmemiş, satışa sunulmuştu. Burada Maarif Vekilliği'nin bütün kitaplarını bulabilirdiniz. İsmail Hakkı Tonguç ile Reşat Şemsettin Sirer'in birlikte yazdıkları *Almanya Maarifi*, bir çocuk kitabı *Arı Maya*, Ali Ekrem'in *Namık Kemal*'i, İbnülemin Mahmut Kemal'in bereketli kaleminden *Son Asır Türk Şairleri*'nin fasikülleri, Şerafettin Yaltkaya'nın elinden Kâtip Çelebi'nin kitaplar kitabı *Keşf-el-zunun*, Devlet Konservatuarı için piyesler, *İslâm Ansiklopedisi*'nin cüzleri göze çarpardı. Çeşitli kültürlerden akan bilgi kaynakları bu mekânda toplanmış, alıcısını beklerdi.

Mağazanın vitrini oldukça renkli, çekiciydi. Okul araç gereçleri, atlaslar, defterler ve elbette kitaplar. Kitaplardan bazıları sade, beyaz kapaklarıyla dikkat çekerdi. Molière'den *Kadınlar Mektebi*, Stendhal'den *Kırmızı ve Siyah* ciltleri, Sophokles'den, Eflâtun'dan yapılmış çeviriler. Thomas Mann'ın, Gogol'un, Tolstoy'un romanları, hikâyeleri. Fiyatı 110 kuruş olan Montaigne'nin *Denemeler*'i.

1944 yılında Maarif Vekâleti'nin "neşriyat" hedefleri şöyle açıklanmıştı:

Maarif Vekilliği Yayınevi, Bankalar Caddesi'ndeki yeri (Türkiye Cumhuriyeti Maarifi 1923-1943)

> Maarif Vekilliğinin neşriyat işlerine verdiği büyük önem Cumhuriyet yıllarında ortaya konulan eserlerin çokluğu ve bu eserlerin mükemmeliyeti için harcanan emeklerin büyüklüğü ile ölçülebilir. Memleketin umumi kalkınmasına önemli hizmetler ifa edecek olan çeşitli neşriyatın kendilerinden beklenilen hayırlı neticeleri devlet himayesi altında daha büyük bir sürat ve emniyetle temin ettikleri muhakkaktır. Bu hususu göz önünde tutan Vekillik, bilhassa son beş yıl içinde neşriyat faaliyetini teşkilâtlandırmak ve memleketin pek ziyade muhtaç olduğu ilmî, edebî ve meslekî yayınları geniş ölçüde ortaya koymak ve bunları memleketin en uzak köşelerine varıncaya kadar yaymak için elinden gelen fedakârlıkların hiçbirini esirgememektedir.

Yayınları birkaç grupta toplayabiliriz:

Okul ders kitapları; *İslam Ansiklopedisi, İnönü Ansiklopedisi,* çalışkan kültür adamı Celâl Esat Arseven tarafından yazılan beş ciltlik *Güzel Sanatlar Ansiklopedisi, Mèmento Larousse*'un fizik, edebiyat, coğrafya, tarih fasikülleri; yüksek öğrenim öğrencisi için tıp, fen, edebiyat, hukuk, iktisat ana bilim kitapları serisi; lise felsefe dersleri yardımcı kitapları; Kâtip Çelebi'nin *Keşf-el-zunun*'u; Antikite ve Müzeler Müdürlüğü Yayınları; Lügatler; Türk Hukuk Kurumu'nun hazırladığı *Hukuk Lügati*'nin fasikülleri; Öğretmenlerin meslekî bilgilerini artırmak, eğitim örgütünde görev yapanlara faydalı olmak amacıyla hazırlanan kılavuz kitaplar, yasalar, çeşitli şûra ve kongrelerin tutanakları; Fransız, Alman, İngiliz, Rus, Lâtin, İskandinav, Şark-İslâm, Yunan klasikleri; *Tarih Vesikaları, Tercüme, Teknik Öğretim, Güzel Sanatlar, İlk Öğretim, Terbiye, Kadın-Ev, Maarif Vekilliği Tebliğler, Maarif Vekilliği* dergileri, *Türkiye Bibliyografyası*; okul ders araçlarından harita, ders levhaları, atlaslar; fiş, defter, karne gibi malzemeler.

Özellikle Hasan-Âli Yücel dönemi (1939-1946), fiyatı düşük tutulmuş Maarif Vekâleti yayınlarının çeşitlendiği, nitelikli kitapların mümkün olduğu kadar çok okuyucuya ulaşması için gayret gösterildiği yıllardır. Devlet aracılığıyla o dönemde yaratılan yayın zenginliğine bir daha hiç erişilemeyecekti.

Sanayi Caddesi'ndeki satış mağazası daha sonra Bankalar Caddesi'ne, Berkalp Kitabevi'nin yanındaki yere taşındı. Birkaç yıl sonra çevre düzenlemesi sırasında yıkım nedeniyle boşaltıldı. Ulus İş Hanı ve Çarşısı yapılınca Bulvar cephesindeki dükkânlardan birine gelindi. O yıllarda (1970'lerde), 30-40 yıl önce basılmış kitaplar dahi bulunurdu.

Ne var ki Yücel dönemi sona ereli çok olmuştu. Yayın heyecanı zamanla kaybolmaya yüz tuttu. Artık yayınlar sıradanlaşmıştı, kapağından kâğıdına, o eski baskı güzellikleri görülmüyordu. Ulus'taki dükkân kapatıldı. Gazi Mustafa Kemal Bulvarı'nda, sağda, Gölbaşı Sineması'nın yanında bir yer tutuldu. Sonra oradan da çıkıldı. Kızılay'da Millî Müdafaa Caddesi'ne gelindi. Otobüs ve minibüs duraklarına koşan telaşlı kalabalıkların dikkatini çekecek bir yer değildi burası. Üç dört memurun mesai saatlerini doldurduğu, alıcının seyrekleştiği, zaten doğru dürüst yayının yapılmadığı yıllar yaşanıyordu. Kaldı ki 2000'lerin başında Millî Eğitim Bakanlığı'nın yayıncılıktan vazgeçeceği haberleri ortaklıkta dolaşıyordu. Öyle de oldu. 2007 yılı başında Millî Eğitim Bakanlığı, 37 kentte bulunan Millî Eğitim Yayınevi'ni kapatma kararı aldı. Bakanlığın

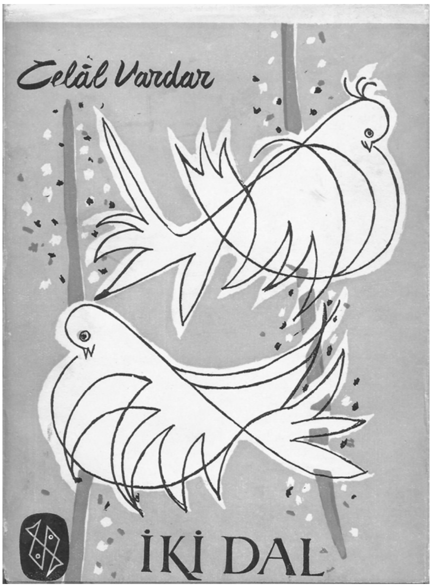
ders kitaplarını öğrencilere ücretsiz dağıtmasından dolayı eski işlevini yitirdiği için tasfiye edildiği öne sürüldü. Millî Eğitim Bakanlığı Yayımlar Dairesi Başkanlığı tarafından kapatılan yayınevlerindeki kitaplar okullara dağıtılırken, personelin Ankara'da görevlendirileceği bildirildi. Yayıncılığa nokta konuldu, böylece Millî Eğitim Bakanlığı Yayınevi de kapatıldı.

Mektepliler Pazarı - Anafartalar Caddesi'nde, eski adliye binasının karşısında yer alan 52 numaradaki Hayati Bey Apartmanı'nın altındaki kırtasiye mağazası.

Apartman, 1919'da Atatürk'le Samsun'a çıkanlardan Üsteğmen Hayati Bey (1892-1926) tarafından yaptırıldı. Anafartalar Caddesi'nin erken dönem apartmanlarından biri olan yapı üç katlıydı. Atatürk'ün Cumhurbaşkanlığında Kalemi Mahsus Müdürü olan Hayati Bey, 1926'ın Kasım ayında öldü. Apartman, 1944-45 yıllarında Ankara Barosu başkanlığında bulunan Avukat Emin Halim Ergun tarafından satın alındı. Apartmana bir kat daha eklendi. Adı, "Adalet Han" olarak değiştirildi. Han olunca da Ankara adliyesine de çok yakın olması nedeniyle daireler daha çok avukat bürosuna dönüştü. Bazı doktor muayenehaneleri de buradaydı. Zemin kattaki dükkânlara gelince, zaten baştan beri küçük ticarethaneler vardı.

"Mektepliler Pazarı" zemin kattaki dükkânların ilkleri arasındadır. 1927 yılında Necati Memduh Bey tarafından açıldı. "Mektepliler Pazarı" adı, o yıllarda başka kentlerde benzeri işyerleri tarafından kullanılmakla âdeta anonimleşmişti. Örneğin, İstanbul'da Yeni Postane Caddesi'nde bu adı taşıyan bir mağaza olduğunu biliyoruz. Kırtasiye, fotoğraf malzemesi, gramofon, taş plâk ve tuhafiye olarak adlandırılan çeşitli eşyanın satıldığı dükkân dönemin adı bilinen ticarethaneleri arasındadır. Necati Memduh Bey, 1929'un Eylül ayında öldü. Aile çevresinden bazı kişiler işi sürdürdü. Necati Nâzım Bey, işin başına geçti. Şunu da belirtelim ki, burada sadece kırtasiye, ders araç ve gereçleri, ders kitapları, saydığımız diğer eşya satılmazdı. Aynı zamanda Yakacık ve Taşdelen sularının bayiliği yapılıyordu. İstanbul'un ünlü sularının tadına bakmak isteyenler, 1930'de Yakacık'ın büyük damacanasını 350 kuruş, 1931'de Taşdelen suyunun küçük damacanasını 130 kuruş karşılığında evlerine taşırlardı.

Hayati Bey Apartmanı, Mektepliler Pazarı



Celâl Vardar'ın *Üç Dal* adlı şiir kitabı (Kapak)

1934 yılında aile işyerini Cemil Tunay'a devretti. Cemil Bey, başta mağazanın adına dokunmadı ama üç yıl sonra bir ekleme yaptı. Artık "Türk Mektepliler Pazarı" idi. Yine kırtasiye işiyle uğraşıldı. 1941'de Tunay ayrıldı. Yerine İsmail Dorman geldi. "İsmail Dorman Kırtasiye ve Kitabevi" açıldı. Ürün yelpazesi, plak ve kitapla çeşitlendirildi. Yirmi yıl kadar böyle sürdü.

Hayati Bey Apartmanı, yerinde duruyor. Mektepliler Pazarı'nın yerini ise bugün kuyumcu mağazası almıştır.

Posta Caddesi (Şiir) - Celâl Vardar'ın (1916-1991) şiiri.

Posta Caddesi (Şehit Teğmen Kalmaz Caddesi) 1930'lı yıllardan itibaren özellikle iki mekân ile ünlenmiştir. Bunlardan biri Yeni Hayat Lokantası (Kürdün Meyhanesi), diğeri Şükran Lokantası'dır. Söz konusu mekânlar, Ankaralı ya da Ankara'ya gelip giden pek çok gazetecinin, edebiyatçının, sanatçının buluşma noktalarıdır. Haklarında sayısız yazının kaleme alındığı, anıların biriktirildiği iki mekândan Salih Çelebi'nin sahibi olduğu Şükran Lokantası, buranın temel karakterlerinden Cahit Sıtkı Tarancı, Şair Celâl Vardar'ın "Posta Caddesi" adını taşıyan şiirine geçmiştir. Şiir şöyledir:

Güler yüzünü evinde bıraktı
Taktı çatık kaşlarını
Ciddî
Destur dedi
Yola düzüldü Çelebi

Akşam üzeri
Besmeleyle girdi
Meyhanesinden içeri
Peçeteler sakız beyazı
İnce belli tombul kadehler
Yerli yerinde
Mum gibi
Ayakta buldu garsonlarını

İlk müşteri
Şair Cahit Sıtkı
Cam dibinde
Düşünür boş yere geçtiğini
Otuz beş yılın
Tülden seyreder caddeyi
İnsanlar geçer önünden
Düşünceli
Umudu gelecek günlerde şairin
Ağır beste fıstıkî makam
Geçti tezgâhın başına
Bizim Çelebi
Ciddî
Baş köşeye
Büstün altına
Kendi eliyle taktı
"Errızkı Taalâllah" levhasını
Sonra iki tek attı kaçamak
Ben levhaya bakarken
Ciddî
Yüzü güler gibiydi

"Posta Caddesi" şiiri, Vardar'ın şiirlerini topladığı *İki Dal* (Dost Yayınları, 1957) kitabında yer alır. Ama kitaba girmeden çok önce, Salim Şengil'in *Seçilmiş Hikâyeler* dergisinde yayımlanmıştır. Rahat, kolayına söylenmiş, yoğunlaştırılmış şiirleriyle tanıdığımız

Celâl Vardar'ın bu şiirinde, bir dönemin sahnelerini yakalarız. Şükran Lokantası'nın sahibi Salih Çelebi çatık kaşlı, asık yüzlüdür. Tezgâhının arkasında durur hep. Bir de Atatürk büstü vardır orada. Şair Cahit Sıtkı Tarancı en baş müşterisidir belki de. Geldiğinde camın kenarındaki masasına oturur. Cama gerili tül perdenin arkasından Posta Caddesi'ni seyreder. Şükran Lokantası'yla ilgi anılarda da Çelebi'nin huysuzluğu, aksiliği, Tarancı'nın masası, tül perde, Posta Caddesi'ni seyretmesi anlatılır.

Tabakhane Cinayeti - Hikmet Şevki, Adana'da *Türksözü* gazetesinde çalışırken, 1920'li yılların ortalarında Ankara'ya geldi. *Hakimiyeti Milliye* gazetesinde çalışmaya başladı. Tahrir Heyeti Müdür Muavini oldu. Gazete künyesinde yazıldığı şekilde "mesul müdür" olarak sorumluluk üstlendi. Anadolu kentlerinde dolaşarak röportajlar yaptı, gözlemlerini nakleden yazılar yazdı, bunlar gazetesinde yayımlandı. 1920-1930 yılları arasında hikâyeler, tiyatro eleştirisi yazdı. Yabancı yazarlardan hikâyeler çevirdi. İmzasının görüldüğü basın ve edebiyat organları arasında, *Servet-i Fünun, İctihad, Türk Yurdu, Hayat, Resimli Kitap, Yeni Kitap, Gürbüz Türk Çocuğu, Havacılık ve Spor, Fikirler* vardır. Ölümünden sonra *Aşk Mahkûmu* romanı Semih Lütfi (Sühulet Kitabevi), *Hayat Pınarı* adlı uzun hikâyesi Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından kitaplaştırıldı.

Hikmet Şevki evliydi. Annesini de Ankara'ya getirmişti. O yıllarda hayatı, kent dışına çıkmadığı günlerde gazete idarehanesi, evi, barlar arasında geçti. (Sonra bu yerlere başka bir ev daha eklenecekti.) Ankara barları, Çankırı Caddesi'nde ve Karaoğlan'da toplanmıştı. Sayıları çoktu. Biri kapanırken, diğeri açılırdı. Gazetecilerin sık sık uğradıkları, toplandıkları mekânlardı. Aka Gündüz'ün *Çapkın Kız* romanında, Hikmet Şevki de vardır. Çapkın Kız'ın arkadaşıdır. Çapkın Kız'ın Cicim Ali'ye yazdığı bir mektuptan öğrendiğimize göre, yakın arkadaşı olmalıdır. Şöyle ki, Hikmet Şevki'nin gazeteden arkadaşı Aka, Çapkın Kız'ı Karpiç'e davet eder. O, "Hikmet Şevki olmazsa ben gelmem." der. Aka, Hikmet Şevki'nin "matbaadan geç çıktığını" söyler, ama Çapkın Kız direnir: "Biz de bekleriz." Beklerler. Çapkın Kız, "Hikmet Şevki, acıyı tatmış gönüllerin ışığıdır, gelirse bizi biraz aydınlatır" der oradakilere. Aka'dan da "Biz onunla iç içe ıztırabız" sözleri dökülür. Hikmet Şevki gelir, Karpiç'te herkesi "kırıp, geçirir". Oradan da hep birlikte Tabarin Bar'a giderler.

Tabarin Bar mı yoksa başka bir bar mıdır, orasını bilmiyoruz; Hikmet Şevki, barlar arasında, bir romana geçecek kadar gidip gelirken bir kadınla tanıştı. Barda çalışan kadındı. Kocasından boşanmıştı. Dost oldular. Tabakhane'de oturan kadının evine gidip gelmeye başladı. Orada kaldığı da oluyordu. Fakat bir günün erken saatlerinde olan oldu. *Akşam* gazetesinin 29 Nisan 1930 tarihli nüshasının birinci sayfasındaki "Ankara'da feci bir cinayet" başlıklı bir haberi okuyoruz:

> Ankara, 28 (Telefonla) - Bu sabah burada feci bir cinayet olmuştur. Hâkimiyeti Milliye gazetesi tahrir heyeti müdür muavini Hikmet Şevki bey bu sabah saat altı buçukta Dabağhanede bir evde kıskançlık yüzünden soför Cemal tarafından

Tabakhane'de öldürülen
Hikmet Şevki Bey

vurulmuş, aldığı yaralardan müteessiren ölmüştür.

Hikmet Şevki Beyin feci bir cinayet neticesinde ölümü arkadaşları ve kendisini sevenler arasında derin bir teessür uyandırmıştır. Cenazesi bugün arkadaşları tarafından kaldırılacaktır. Katil zabıtaya teslim edilmiştir.

Şoför Cemal, aynı zamanda cinayetin vuku bulduğu evde zevcesini de öldürmüş, kayınvalidesini ağır surette yaralamıştır. Cemalin kayın validesi tedavi edilmek üzere hastahaneye nakledilmiştir.

Şoför Cemal şimdiye kadar iki defa evlenmiş, her iki karısı da fena çıkmıştır. Son karısı Melek, son zamanlarda bara devam ediyordu.

Katil cinayetini itiraf etmiştir. Vaka mahalline müddei umumî, polis müdürü ve tabibi adlî gelerek tahkikata başlamışlardır.

Hikmet Şevki B. Dün gece bu bar kadınının evine gitmiş, gece orada kalmıştır. Şoför Cemal bunu haber alınca sabahlayın evine giderek bu feci cinayeti yapmıştır.

Haber başka gazetelerde de yer aldı. Olayla ilgili bazı ayrıntılara bakacak olursak, Cemal'in tabancasından sekiz kurşun çıkmış, çoğu Hikmet Şevki'yi bulmuştur. Ayrıca Cemal tabancayla yetinmemiş, bıçağını da kullanmıştır. Kadın'ın adı Melek değil, Saime'dir. "Tiyatrocu Saime" olarak tanınmaktadır. Cemal'den boşandıktan sonra annesi Makbule, biri kız diğeri erkek iki çocuğu ile birlikte Tabakhane'de bir evde oturmakta, barlarda çalışarak hayatını kazanmaktadır. Cemal polise teslim olurken "Namusumu temizledim" diyecektir.

Hikmet Şevki'nin cenazesi arkadaşları tarafından ertesi gün defnedildi. Karısı kütüphanesini İstanbul Matbuat Cemiyeti'ne hediye etti. Şoför Cemal'e gelince, idam talebiyle Ankara Ağır Ceza Mahkemesi'nde yargılandı. Yirmi dört yıl ağır hapis cezasına çarptırıldı. Temyiz (Yargıtay) bu kararı bozdu. Alt mahkeme kararında ısrar etti.

Temyiz Heyet-i Umumîyesi'nde karar onaylandı.

Şoför Cemal'in sonraki yıllarını bilmiyoruz.

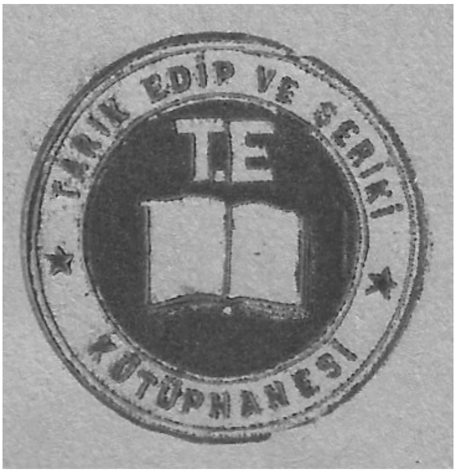
Tarık Edip Kitabevi - Anadolu Maarif Kütüphanesi sahibi ve yayıncı Ahmet Edip Bey ile İffet Hanım'ın oğlu Tarık Edip Burkan tarafından kurulan kitabevi.

Tarık Edip Bey'in babası henüz hayatta iken "Ankara Kitaphanesi" adıyla bir kitabevi vardı. 1929 yılında askere gidince burayı kapattı. Askerlik görevini bitirdikten sonra Ankara'ya döndü.

Bir süre babasının yanında çalıştı. Fakat Ahmet Edip Bey'in ölümünden bir yıl kadar sonra 1934'ün şubat ayında "Tarık Edip ve Şeriki Kütüphanesi"ni açtı. Hulki Bey adında bir ortağı vardı. Mağazanın adı daha sonra "Tarık Edip Kitabevi"ne dönüştüğüne göre Hulki Bey ortaklıktan ayrılmış olacaktır.

Kitabevi, Ulus Meydanı'nda, Zafer Anıtı yönünden Anafartalar Caddesi başında, Taşhan'ın karşısında, belediyenin 1925'te yaptırıp kiraladığı dükkânlar arasındaydı. Sağında ve solunda yer alan Karamürsel mağazası ile Yıldız Tecim Evi (Ankara'daki bisiklet satış yerlerindendir), daha ilerideki İstanbul Oteli ve Pastanesi, diğer işyerleri, arkasındaki Maarif Vekâleti'yle birlikte, Tarık Edip Bey'in bastırdığı bir kartpostalda görülür. Zaten Tarık Edip Bey, 1930'larda Ankara'dan çeşitli yerlerin, örneğin yapıların, anıtların görüntülerini taşıyan çok sayıda kartpostal yayımlamıştır. Bazısının üzerinde "T.E" yazılıdır. Zamanında kataloğu yapılmadığı için kartpostalların çeşit olarak tam sayısını bilmiyoruz. Öte yandan bir koleksiyon derlemesinde yer alan örnekleri dikkate alırsak, sayı ve çeşit olarak 200'ün üzerindedir.

1934-1939 yılları arasında, köycülük ideolojisinin önde gelen düşünür ve yazarlarından, bir ara *Ülkü* dergisinin imtiyaz sahibi olan Nusret Kemal [Köymen] Bey'in kitaplarını yayımladı. Bunlar, *Meksika'da Köycülük*, *Köycülük Rehberi*, *Halkçılık ve Köycülük*, *Köycülük Esasları*, *Köycülük Programına Giriş*, *Cemiyet Teşkilatlanmasında Köy ve Şehir Yahut Devletçiliğin Esasları*'dır. Kitaplarda yayıncı olarak, "Tarık Edip ve Şürekası Kütüphanesi" ya da "Tarık



Tarık Edip ve Şeriki Kütüphanesi, alâmeti farika

Edip ve Şeriki Kütüphanesi"nin görünmesinden kitabevinin 1934 yılında henüz iki ortaklı bir kuruluş olduğu anlaşılır.

Tarık Edip Bey'in iki dükkânı vardı. Diğeri Bankalar Caddesi'nde, 25 numaradaydı. Anafartalar Caddesi'ndeki babadan kalan ve kiracısı bulunduğu yeri 1939'da boşaltarak Bankalar Caddesi'nde bu defa Şehir Çarşısı'ndaki 28 numaradaki yeri kiralayarak kitabevini buraya taşıdı. Fakat daha sonra iki yeri de kapadı. 1944'te Sanayi Caddesi'nde Cihan Palas'ın karşısında 99-E numarada "Tarık Edip Ticaret Evi" adıyla kırtasiye, büro makineleri satışı ve baskı işleriyle uğraşacağı yeni bir işyeri kurdu.

1940'larda Ankara'daki faaliyetini devam ettirmekle birlikte, İstanbul'da, Ankara Caddesi'nde, "Dünya Kâğıtçılık ve Kitapçılık Evi"ni açtı. Reşat Ekrem Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*'nin ilk yayınında [1946] kaleme aldığı "Ankara Caddesi" başlıklı maddede bu yere değinir. Madde metninde açıkça belirtilmemişse de Tarık Edip'in İstanbul köşesinin faaliyete

Ulus [Hakimiyet-i Milliye] Meydanı, Tarık Edip Kitabevi

geçişini "1944" yılı olarak tarihlendirebiliriz. *Ansiklopedi*'de, Sirkeci'ye doğru sol kolda, "45 numara"daki yapının altında yer alan işyerleriyle ilgili olarak, "Alâeddin Kıral klişe atölyesi bulunmaktadır; bu atölye, Ankara Caddesi'nin en temiz iş yapan müesseselerinden bir tanesidir. İki yıl evveline kadar, atölyenin caddeye bakan geniş vitrinlerinde yapılan işler teşhir edilirdi. Ankara caddesindeki dükkân buhran karşısında, bu atölyenin ön kısmı bir dükkân olabilecek şekilde bölünmüş ve burada 'Dünya Kâğıtçılık ve Kitapçılık evi' adı altında bir kırtasiye mağazası açılmıştır. Sahibi Bay Tarık Edib'dir; matbu prospektüsü müessese sahibinin bu işe çok ciddi adımlarla girdiğini gösterir ve bu müessese, ilerde Ankara caddesinin bir yüz akı olacağını vadeder." denilir.

Tarık Edip, yayıncılığa İstanbul'da devam etti. Tümü 1946'da yayımlanan kitaplar arasında, editörlüğünü kendisinin yaptığı, Prens Sabahattin'in izleyicisi Nezahat Nurettin Ege'nin 1940'lı yıllarda *Ulus* gazetesinde yayımlanan yazılarından derlenen *Demokrasi Cihanında Kadın*, Muhlis Ete'nin işletme ekonomisi, Orhan Altınova'nın muhasebeyle ilgili eserleri bulunuyordu. *1947 Dünya Almanağı*, ayrıca çocuk kitapları *Peri Nine-Çizmeli Kedi*, *Wolo Amanda*, Pearl S. Buck'tan *Bitişikteki Çinli Çocuklar* romanı, Marjorie Barrows'dan *Timoti Kaplan* kısa süren yayıncılığının ürünleridir.

1950'lerde Ankara'daki işlerini tasfiye etti. İstanbul'a yerleşti. İyigün Yayınevi'ni kurdu. Ebusuut Caddesi üzerinde 88 numaradaki yeni yerinde çocuk kitapları yayımladı. Renkli kapakların üzerinde amblem olarak Kız Kulesi resmi bulunuyordu. 1960'lı yıllarda sayısı 50'yi bulan kitaplarından bazıları şunlardır:

Heidi, Altın Prenses, Lafonten'den Hikâyeler, Kahraman Fenerciler, 80 Günde Devriâlem,

15 Yaşında Bir Kaptan, Kaptanın Çocukları, Sessiz Dünya, Marco Polo'nun Maceraları, Yuvaya Dönüş (Lassie), Tom Sawyer, Çin Masalları, Tom Amcanın Kulübesi, Siyah İnci (Black Beauty), Pinokyo, Ormanlar Kralı (Robin Hood), Davy Crockett Korsanlara Karşı, Robinson Kruzoe, Kimsesiz Çocuk (Sans Famille), Kristof Kolomb, Gümüş Kedi, Periler Dünyasında, Gizli Bahçe, Kimsesiz Çocuk, Robensonlar Mektebi, Pamuk Prenses ile Yedi Cüce, Arslan İle Fare.

1934 yılında Soyadı Kanunu yürürlüğe girdiğinde kendisine "Burkan" soyadını almıştı. 4 Kasım 1966 günü İstanbul'da öldü. Gazeteye verilen "vefat" ilanı şöyledir:

> Merhum Ahmet Edip beyin ve merhume İffet hanımın oğulları, Anna Burkan'ın eşi, merhume Münire Göymen'in, Leman Bonival ve Edibe Korman'ın kardeşleri, Naim Korman'ın kayınbiraderi, Nejat Korman, Rezan Korman, Tevfika Buharalı ve Güner Göymen'in dayıları Tarık Edip BURKAN vefat etmiştir. Cenazesi 5 Kasım Cumartesi günü öğle namazını müteakip Teşvikiye Camiinden Zincirlikuyu'daki ebedî istirahatgâhına kaldırılacaktır.

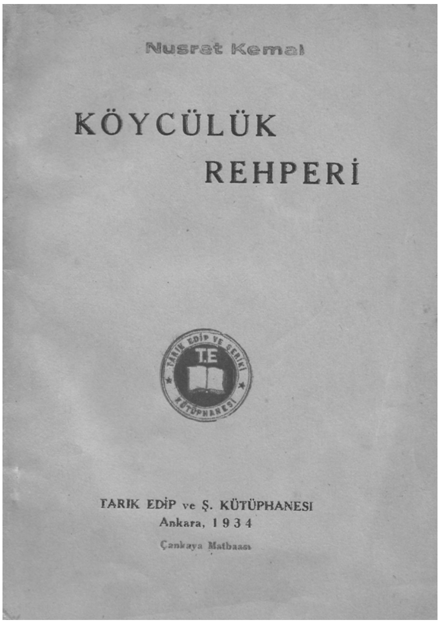
İyigün çocuk klasiklerinden elde kalan kitaplar Cağaloğlu'nda Narlıbahçe Sokak'taki Toptan Ucuz Kitabevi tarafından alınıp indirimli olarak satışa konuldu.

Tercüme Bürosu - 28 Aralık 1938 günü Saffet Arıkan Maarif Vekilliği'nden çekildi. Göreve aynı gün Hasan-Âli Yücel getirildi. Vekilliği uzun sürdü. Yücel'in önderliğinde eğitim-öğretim alanında yoğun ve başarılı çalışmalar yapıldı.

Göreve başladıktan beş ay kadar sonra "Birinci Türk Neşriyat Kongresi" gerçekleştirildi. 2-5 Mayıs 1939 günleri arasında Ankara'da toplanan Kongre'de eğitim, bilim ve düşünce hayatıyla ilgili kararlar alındı. Kongre süresince kurulan komisyonlar tarafından hazırlanan raporlar, bu raporlar üzerinde yapılan tartışmalar, geleceğe yönelik çalışma planını, eğitim alanında uyulacak temel ilkeleri ortaya çıkarmak bakımından önemliydi. "Tercüme" işleri için kurulan komisyonun raporu da bunlar arasındadır. Kongre'de 5 Mayıs günü okunan raporda, yabancı dillerden Türkçeye çevrilecek eserler için izlenecek yol ve bazı esaslar belirtildi.

Maarif Vekilliği, Bankalar Caddesi'nin başında, eski Dâr'ül-Muâllimin [Öğretmen Okulu] binasındaydı. Vekilliğin bir de ek binası bulunuyordu. Bazı birimler Sanayi Caddesi'ndeki Yüzbaşıoğlu Apartmanı'ndaydı. Üç katlı yapının orta katı, Tercüme Encümeni Raporu'nda kurulması dileğinde bulunulan "Daimî Tercüme Bürosu" için ayrıldı.

1940'ın başında harekete geçildi. Maarif Vekilliği tarafından önce bir "Ter-

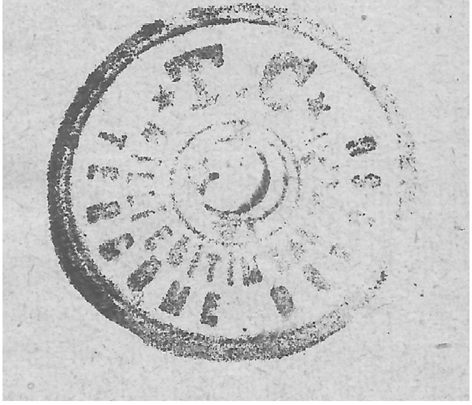


Nusret Köymen'in Köycülük Rehberi (Kapak)

cüme Heyeti" oluşturuldu. Heyet ilk toplantısını 28 Şubat 1940 günü gerçekleştirdi. Toplantıya, Maarif Vekili Hasan-Âli Yücel'in yanı sıra, Halide Edip Adıvar, Saffet Pala (Korkut), Dr. Adnan Adıvar, Bedri Tahir Şaman, Avni Başman, Nurettin Artam, Ragıp Hulûsi Erdem, Sabahattin Eyüboğlu, Nurullah Ataç, Bedrettin Tuncel, Enver Ziya Karal, Sabahattin Ali, Cemal Köprülü, Abdülkadir İnan ve Kadri Yürükoğlu katıldılar. O yıl ilk sayısı yayımlanacak *Tercüme* dergisinde bu adlar sayıldıktan sonra, o gün hangi konuların ele alınıp tartışıldığı şöyle anlatılıyor:

> İçtima, Maarif Vekilinin maksadı anlatan ve tercümenin ehemmiyetini tebarüz ettiren bir nutku ile açılmıştır. Sonra Neşriyat Kongresi Tercüme Encümeninin raporu okundu ve ondaki esaslar dahilinde çalışılması kararlaştırıldı.
>
> Bundan sonra müzakereye başlanıldı. Bu içtimada bilhassa tercüme usulleri üzerinde münakaşa oldu. Hazır bulunanlardan bazıları, Şark ve Garp âleminin büyük eserlerinin asılları ile beraber, haşiyelerle, izahlarla tercüme edilmesini istiyorlardı; hattâ tercümede asıl metnin dilinin hususiyetlerini de göstermeği lüzumlu bulanlar oldu. Azadan bazıları ise bizde *ilmî* tercümeden ziyade *edebî*, yani türkçeye çevrilecek metni Türk okuyuculara mümkün olduğu kadar munis kılacak, uzun uzun haşiyelerden, asıl dilin hususiyetlerini göstermekten kaçınacak tercümelere lüzum olduğunu ileri sürdüler.
>
> Bundan sonra lûgat meselesi açıldı. Azadan bazıları türkçeye iyi tercümeler yapılması için evvelâ muhtelif ecnebi dillerden tam ve sahih lûgat kitaplarının vücude getirilmesine ihtiyaç olduğunu söylerdiler. Bazı kimseler de buna cevap olarak iyi **tercümenin** iyi lûgatten değil, bilâkis iyi lûgat kitaplarının iyi tercümelerden çıkacağını ileri sürdüler.
>
> Azadan biri tercümelerin bir kontrola tâbi tutulmasının tercüme faaliyetini daraltması ihtimali olduğundan bahsetti; fakat kendisine cevap olarak kontrolun mutlak olmadığı, ancak istiyen mütecimlerin ve tabilerin Vekilliğe müracaat edecekleri söylenildi.
>
> Tercümelerde, Lâtin harfleri kullanan milletlerin has isimlerinin imlâsına riayet edilmesine, diğerleri için de bir *transcription* esası kabul olunmasına karar verildi.

İlk sayısı 1940 yılının Mayıs ayında yayımlanacak *Tercüme* dergisi üzerinde çalışılırken Heyet, Dr. Adnan Adıvar'ın başkanlığında toplantıları sürdürdü. Bu arada yeni kararlar alındı. Öncelikle Türkçeye çevrilecek ilk kitaplar saptandı. Ayrıca bir "daimî büro" kuruldu. Tercüme Bürosu'nun başkanlığını Nurullah Ataç üstlendi. Umumî Kâtipliğe Saffet Pala (Korkut) getirildi. Diğer görev alanlar, Sabahattin Eyüboğlu, Sabahattin Ali, Bedrettin Tuncel, Enver Ziya Karal'dı. Ekibe daha sonra Nusret Hızır da katıldı. Büro'da başka çalışanlar da vardı. Yaşar Nabi Nayır, Vedat Günyol, Erol Güney, Melih Cevdet Anday, Şahap Sıtkı İlter, başka kadro bulunamadığından "fiş memuru" olarak



Tercüme Bürosu'nun damgası

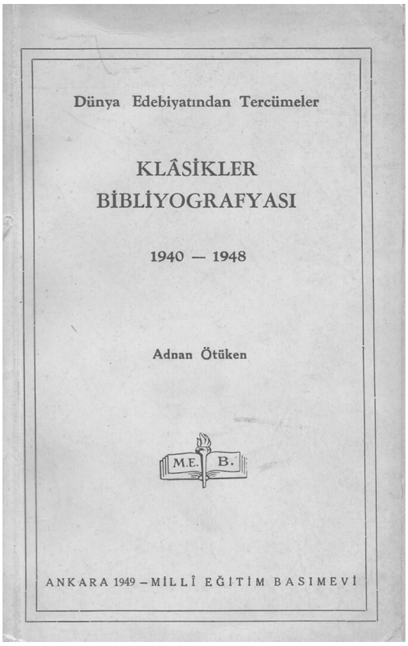
alınan Orhan Veli, hayatlarının bir bölümünü Tercüme Bürosu'nda geçirdiler. Dönemin Yayın Direktörü Adnan Ötüken, Büro'nun "yarı resmî bir teşekkül" olduğunu söyler.

Böylece "Dünya Edebiyatından Tercümeler" dizisi yayımına başladı. Kapakları beyaz, fiyatları ucuzdu. Her kitabın başında İsmet İnönü'nün sözleri yer alıyordu. Cumhurbaşkanı diyordu ki:

> Eski Yunanlılardan beri milletlerin sanat ve fikir hayatında meydana getirdikleri şaheserleri dilimize çevirmek, Türk milletinin kültüründe yer tutmak ve hizmet etmek isteyenlere en kıymetli vasıtayı hazırlamaktır. Edebiyatımızda, sanatlarımızda ve fikirlerimizde istediğimiz yüksekliği ve genişliği bol yardımcı vasıtalar içinde yetişmiş olanlardan beklemek, tabii yoldur. Bu sebeple tercüme külliyatının kültürümüze büyük hizmetler yapacağına inanıyoruz.

Maarif Vekili Hasan-Âli Yücel ise kaleme aldığı yazıda, dünya edebiyatından yapılacak çevirilerin olumlu katkısına dikkat çekiyordu:

> Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan varlığının en müşahhas şekilde ifadesi olan sanat eserlerinin benimsenmesiyle başlar. Sanat şubeleri içinde edebiyat, bu ifadenin zihin unsurları en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir milletin, diğer milletler edebiyatını kendi dilinde, daha doğrusu kendi idrakinde tekrar etmesi; zekâ ve anlama kudretini o eserler nispetinde artırması, canlandırması ve yeniden yaratmasıdır. İşte tercüme faaliyetini, biz, bu bakımdan ehemmiyetli ve medeniyet davamız için müessir bellemekteyiz. Zekâsının her cephesini bu türlü eserlerin her türlüsüne tevcih edebilmiş milletlerde düşüncenin en silinmez vasıtası olan yazı ve onun mimarisi demek olan edebiyat, bütün kütlenin ruhuna kadar işleyen ve sinen bir tesire sahiptir. Bu



Katalog (Kapak)

> tesirdeki fert ve cemiyet ittisali, zamanda ve mekânda bütün hudutları delip aşacak bir sağlamlık ve yaygınlığı gösterir. Hangi milletin kütüphanesi bu yönden zenginse o millet, medeniyet âleminde daha yüksek bir idrak seviyesinde demektir. Bu itibarla tercüme hareketini sistemli ve dikkatli bir surette idare etmek, Türk irfanının en önemli bir cephesini kuvvetlendirmek, onun genişlemesine, ilerlemesine hizmet etmektir. Bu yolda bilgi ve emeklerini esirgemeyen Türk münevverlerine şükranla duyguluyum. Onların himmetleri ile beş sene içinde, hiç değilse, devlet eli ile yüz ciltlik, hususi teşebbüslerin gayreti ve gene devletin yardımı ile onun dört beş misli fazla olmak üzere zengin bir tercüme kütüphanemiz olacaktır. Bilhassa Türk dilinin, bu emeklerden elde edeceği büyük faydayı düşünüp de şimdiden tercüme faaliyetine yakın ilgi ve sevgi duymamak, hiçbir Türk okuru için mümkün olamayacaktır.

Bu sözlerle ilk kitaplar 1941 yılının Cumhuriyet Bayramı'nda okur önüne çıktı. O yıl 13 kitap yayımlandı. Bunu

ertesi yıl yine Cumhuriyet Bayramı'nda yayımlanan 27 kitap izledi. Toplam 40 kitabın iki yıl arka arkaya 29 Ekim günü ortaya gelişi rastlantı değildi. 1947'ye kadar her 29 Ekim günü -artarak- görülen yayın bolluğunun nedenini, Büro'daki memurlardan Erol Güney anılarında, yorumunu da katarak açıklar:

> Hem *Tercüme* dergisine hem de klasiklere büyük önem veren İsmet İnönü'nün bizi çok büyük sıkıntılara sokan bir isteği vardı: 'Kitaplar her Cumhuriyet Bayramı'nda aynı anda piyasaya verilsin.' Anlaşılan bir topçu olan İsmet İnönü, askerlik tecrübesine göre karar vermişti. Topçulukta tek merminin büyük bir etkisi olmadığı bilinir, ama 100 mermi aynı anda düşerse bu baraj ateşinin etkisi büyük olur. Bunun için ne kadar kitap çıkarsa çıksın hepsi birden Cumhuriyet Bayramı'nda piyasaya verilecekti. 'Kitap mermi gibidir' demişti. Ne var ki basın yayın dünyasında bu fikri uygulamak bizi çok yoruyordu. Cumhuriyet Bayramı yaklaşınca, başta Yaşar Nabi Nayır olmak üzere bütün Tercüme Bürosu görevlileri, gece gündüz çalışmak zorunda kalırlardı.

Yücel, yazdığı önsözde, "beş yıl" süresince "100 cilt" çeviriden söz ediyordu. İki yılda 40 kitaptan sonra, 1943 yılına gelindiğinde görüldü ki, bu sayı aşılacaktır. Ankara'nın tek günlük gazetesi *Ulus*'un birinci sayfasından verilen habere göre, artık hedef, beş yılda "500 klasik"tir. 1943'ün 29 Ekiminde 69 kitap, ertesi yıl 104 kitap yayımlandı. Sayı artmaya devam etti. 1945'te, Cumhuriyet'in XXII. yıldönümünde 129 kitap çıkarıldı. Maarif Vekilliği o yıl küçük bir broşür bastırmıştı. Dünya edebiyatı örneklerinden eser, yazar ve çevirmen adlarıyla fiyatları verilmişti. Firdevsi, Mevlâna, Tugraî, Câmi'nin eserleri vardı. Marlowe'un *İkinci Edward*'ı, Wirginia Wolf'un *Deniz Feneri*, Solon'un *Şiirler*'i, Schiller'in *Don Carlos*'u, Thomas Mann'ın *Tonio Kröger*'i listedeydi. Seneca, Spinoza, Voltaire, Steinbeck, Puşkin, Lermontov da. Oktay Rifat ile Sabiha Rifat'ın birlikte çevirdikleri Balzac'dan *Mutlak Peşinde* 230 kuruşa satılıyordu. Kitaplar 1000-3000 arasında basılmıştı. Bazıları ikinci baskıyı görmüştü. 1946'da 154 kitap yayımlandı. Böylece altı yılda 496 sayısına ulaşıldı. Neşriyat Kongresi'ndeki Tercüme Encümeni Raporu'nda, bir "Tercüme mecmuası"nın yayın programına alınması önerilmişti. 1940 yılının Mayıs ayı gelip çattığında bu da gerçekleşti.

Tercüme Bürosu'nda çalışanlar ara sıra orada geçmiş günlerden söz etmişlerdir. Vedat Günyol, askerliğini bitirdikten sonra Büro'da göreve başlar, şöyle anlatır:

> Beni bir odaya götürdüler. Küçük bir odaydı bu, iki masalı. Kapının yakınındaki masada, ilk kez gördüğüm birisi oturuyordu. Tanıştırdılar: Bu, Yaşar Nabi'ydi. Lacivert giysili, ince uzun, gözlüklü, zarif bir insan. Beni, odanın başköşesinde, pencere yanında bir masaya oturttular. Bu masa bir süre boş kalmış olmalıydı. Sonradan düşündüm ve 'Niçin Yaşar Nabi, bir süre sahipsiz kalan bu masaya geçmemiş?' dedim kendi kendime. Zamanla anlayacaktık ki, Yaşar Nabi böylesi küçük hesapların dışında, üstünde, nerede olursa olsun, çalışma, yararlı olma olabilme tutkusunda, istencinde, direncinde bir yaman, bir örnek insandı. Oda arkadaşlığımız, kısa bir süre sonra, Tercüme Bürosu'na üye olmamla birlikte, görev arkadaşlığına dönüştü, ama sessiz, konuşmasız, düşünce alıverişinden uzakta, belli görevleri üstlenmenin beraberliğinde bir arkadaşlıktı bu.

Yaşar Nabi, her gün saat dokuzda masanın başında olurdu. Geciktiğini hiç anımsamıyorum. Her gün, saat beşe kadar büronun işleriyle uğraşır, beşte paydos zili çalınır çalınmaz, masasının gözünde özel işleriyle ilgili kâğıtları çıkarır, yazıysa yazı, çeviriyse çevirilerinin üstüne kapanırdı.

Büroda Yaşar Nabi ile Vedat Günyol'un birlikte oturdukları odanın yanındaki odada çalışan Melih Cevdet Anday o günleri anılarında dile getirir:

[Yaşar Nabi Nayır'ın] ne zaman kapısını açsam, yazılara eğilmiş bulurdum onu. Sonra evine de giderdik haftanın perşembe akşamları; ressam Malik Aksel, Rus öykülerinin az bulunur çevirmenlerinden Gaffar Güney orada olurdu.

Yaşar Nabi Nayır de o günleri, "Hasan Ali Yücel'in enerjik yönetimi altında yürütülen o ateşli ve ülkülü çalışma yıllarının ülkücü heyecanını hiç unutamam. İki yıl kadar sürekli çalıştım bu işte," sözleriyle anar.

Tercüme Bürosu'nda yoğun bir program izlenirken, çeşitli kesimlerden haksız saldırılar da yapılıyordu. Vedat Günyol, "Daha Hasan Âli döneminde, Meclis'te bütçe tartışmalarında, Erasmus'un *Deliliğe Övgü* adlı yapıtı öne sürülerek, milletin paralarının böylesi saçma sapan yapıtlara harcanmasından yakınmalar baş göstermişti," der.

Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'den destek gördüğü sürece ve partisindeki taşlar yerinden oynayıp da denge bozuluncaya kadar, bütün engellemelere rağmen Hasan-Âli Yücel çizgisini korur. Yalnız bir yere kadar! 5 Ağustos 1946 günü görevinden ayrılır. İktidar partisi içerisinde iktidar değişikliği olmuştur. Yeni kurulan Recep Peker hükümeti ile sanki bir başka siyasal parti iktidardadır. Kâzım Özalp'ın damadı Reşat Şemseddin Sirer bakanlık koltuğuna oturur.

Siyaset dünyasındaki yeni dalgalar Yüzbaşıoğlu Apartmanı'na da çarpar. Sabahattin Eyüboğlu, Talim ve Terbiye Dairesi üyeliğinden alınıp müfettiş yapılır. Ama herkes o kadar şanslı değildir. Tercüme Bürosu'nun başına Suut Kemal Yetkin geçer. Çalışanlar ayıklanır. Orhan Veli'nin, Erol Güney'in görevlerine son verilir. Şahap Sıtkı İlter, Ziraat Bankası'na geçer. Yaşar Nabi Nayır da çekilip İstanbul'a gider. Melih Cevdet Anday'ı payına da Konya'da bir memurluk düşer. Neyse ki bu işlemden geri dönülür, Posta Caddesi'nin altındaki Kediseven Sokağı'ndaki Ankara Umumî Kütüphanesi'ne "tasnif memuru" olarak atanır. "Benim yerim zeminden iki kat aşağıdaki kitap deposunda idi" der anılarında.

Yeni bakan döneminde Hasan-Âli Yücel tarafından yazılan ve her kitabın baş tarafında yer alan önsöz silinir. 1950 yılında Demokrat Parti iktidara geçince de İsmet İnönü'nün yazısı kaldırılır.

Yüzbaşıoğlu Apartmanı - Ulus'taki Sanayi Caddesi'nde, 12 numaradaki, bugün "Yüzbaşıoğlu İş Hanı-Yüzbaşıoğlu İş Merkezi" adını taşıyan yapı. Posta Caddesi'ne Atatürk Bulvarı tarafından girildikten sonra sol kolda, Cadde'nin Sanayi Caddesi ile biraz ileride kesiştiği köşededir. Haymanalı bir aile tarafından 1938'de yaptırılmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarının mimarlığı üzerine yazdığı kitapta Prof. Dr. İnci Aslanoğlu apartman hakkında şöyle der:

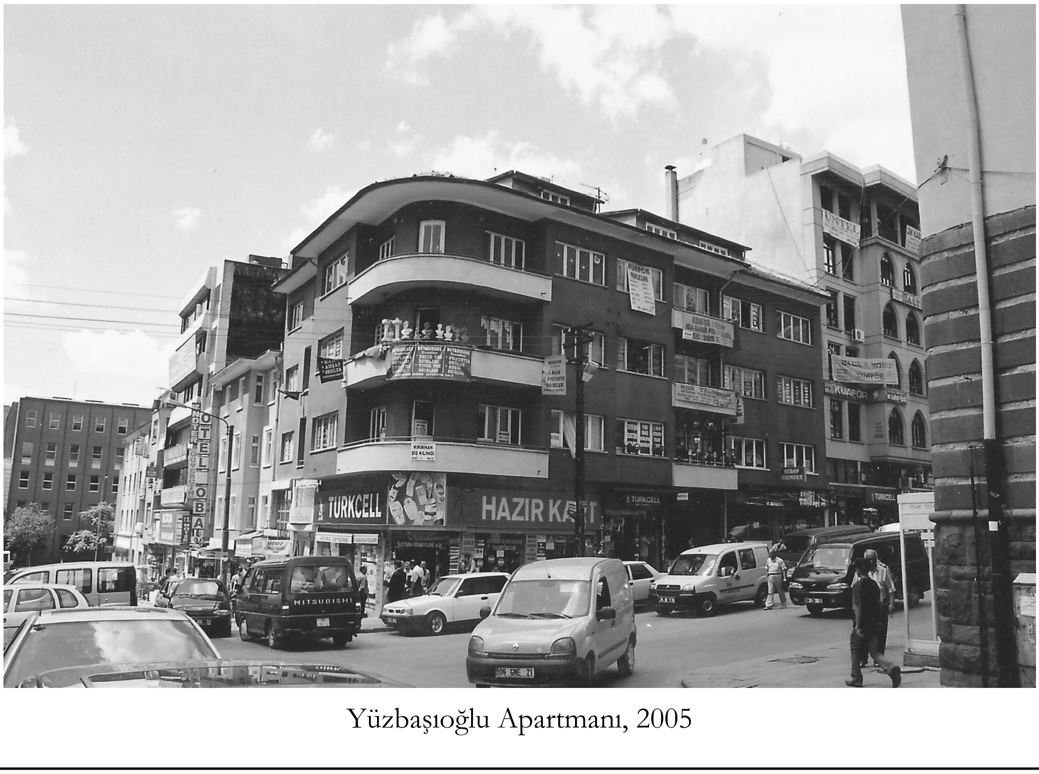
Dört katlı yapıda zemin kat dükkânlara, üst üç kat ise konutlara ayrılmıştır. Kira düşünülerek her kata üç daire sıkıştırıl-

mıştır. Birbirinden farklı olan bu dairelerin büyüğünde dört oda bir hol, ortadakinde üç oda, üçüncüsünde ise iki oda bir hol yer almaktadır. Dönemin özellikleri arasında yuvarlatılmış köşe dönüşü, bu eğri çizgiyi izleyen balkonlar, pencere bölmeleri, hatta doğrama kalınlıklarının aynı yıllardakine benzerlikleri, yalın metalden boru balkon korkulukları ve gri renkli cephe sıvası sayılabilir.

Ancak apartman yapıldığında dört katlı değildir. Üç katlıdır. Dördüncü kat yıllar sonra eklenmiştir.

O yılların Ankara'sında konut sıkıntısı had safhadaydı. Kentin nüfusu ise hızla çoğalıyordu. Bu bakımdan, Yüzbaşıoğlu Apartmanı, değişik tipte daireleriyle, çeşitli gelir gruplarına uygun türden bir yapı olarak kiralık ev arayanlar için bir umut kapısı olabilirdi! Ancak apartmana aileler taşınmadı. İlk ve tek kiracısı Maarif Vekilliği oldu. Apartman, 1940 yılının kent planında "Talim ve Terbiye-Yayın Direktörlüğü" adıyla gösterilir. Maarif Vekilliği'nin bazı birimleri buraya taşındı. Yerleşim planına göre, birinci katta, Yayın Direktörlüğü [Neşriyat Müdürlüğü] bulunuyordu. Direktör uzun yıllar görevde kalacak olan Adnan Ötüken'di. Üst kat, Talim ve Terbiye Dairesi'ne ayrılmıştı. Sabahattin Eyüboğlu, Nusret Hızır bu katta çalışırlardı. Orta kata ise Tercüme Bürosu yerleşmişti.

Maarif Vekilliği 1948 yılında apartmanı boşalttı. Daireler kiraya verildi. Ancak semtteki yapıların çoğunun işyerine dönüşmeye başladığı yıllarda Yüzbaşıoğlu Apartmanı bu dönüşümün karşısında direnemedi. Apartmanın yerini iş hanı aldı.



Yüzbaşıoğlu Apartmanı, 2005

Yazım İlkeleri:

1. *Kebikeç*'te yayınlanmak üzere gönderilen makalelerin daha önce başka bir yerde yayınlanmamış olması şarttır. Makalesini gönderen yazar, bu şartı taahhüt etmiş sayılır. Çeviri makaleler ise ancak yayın kurulu kararıyla yayınlanabilir.
2. Makaleler, e-posta yoluyla, CD veya flash belleğe kaydedilmiş olarak ve mutlaka beraberinde basılı metni ile birlikte gönderilmelidir.
3. Makale içinde transkripsiyon fontları kullanılmış ise bu fontların dosyaları da ayrıca gönderilmelidir.
4. Makalede belge, resim veya fotoğraf gibi görsel malzeme varsa; mümkünse orijinali gönderilmelidir (usulünce kopyalandıktan sonra, en kısa zamanda iade edilir). Eğer orijinal görsel malzemeyi göndermek mümkün değilse; yüksek çözünürlükte (asgari **400**, azami **600** dpi) ve **JPEG** resmi formatında taranmalı, metin içine yerleştirilmeksizin, ya da ayrıca metin harici bir dosya olarak, gönderilmelidir.
5. *Kebikeç*'te yayınlanan makalelerin hukuki sorumluluğu yazarına, basılı veya elektronik ortamda yayın hakkı ise *Kebikeç*'e aittir. Yayınlanmak üzere makalesini gönderen yazar, bu şartı kabul etmiş sayılır.
6. *Kebikeç*'te yayınlanan bir makaleden, kaynak gösterilmek kaydıyla alıntı yapılabilir.
7. Gönderilen makale, yayın kurulu tarafından, konunun uzmanı olan hakeme gönderilir. Hakeme yazar adı, yazara ise hakem adı açıklanmaz. Makalenin yayınlanıp yayınlanmayacağı konusundaki son karar, hakem raporu doğrultusunda yayın kurulu tarafından verilir.
8. Makale üstünde istenilen değişikliklerin yapılması ve yeniden yazılı hale getirilmesi yazarın sorumluluğundadır.
9. *Kebikeç*'te yayınlanan makalelerin yazarlarına derginin sözkonusu sayısının bir nüshası ile ayrıbasıları gönderilir.
10. Her makalenin sonunda yazar tarafından kaleme alınan en fazla 150 sözcükten oluşan Türkçe "Öz" ve "Anahtar sözcükler" ile İngilizce "Abstract" ve "Keywords" yer almalıdır. Öz, genel olarak içeriği bildirme / tanıtma mantığıyla ve dört cümleyi geçmeyecek şekilde hazırlanmalıdır. Abstract ise, Öz'ün çevirisinden ibaret olmalıdır.
11. Yazar hakkında açıklama ve bilgi, yazar adının bulunduğu sol üst köşeye konulacak asteriks (*) ile ilk sayfanın altında yer almalıdır.
12. Başlıklar **kalın** harflerle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılması okuyucu açısından yararlıdır. Ana başlıkların, **I.**, **II.**; ara başlıkların **A.**, **B.**, **C.**, **D.** şeklinde numaralandırılması tavsiye edilir.

13. Derginin sayfa ölçüleri gözönüne alınarak uzun başlıklardan, geniş ve uzun tablolardan kaçınılması önerilir. Aksi durumda sayfa düzenlemesi yapılırken sıkıntı yaşanabilmektedir.
14. Metin içindeki vurgulanması gereken ifadeler, çift tırnak ("...") içinde verilir, **kalın** karakter kullanılmaz. Hem *eğik* hem **kalın** veya hem *eğik* hem "tırnak" içinde vermek / **kalın** yazmak gibi çifte vurgulama yapılmaz.
15. Doğrudan alıntılar çift tırnak içinde verilir. Alıntılar 5 satırdan fazla olduğunda, paragraf girintisinden 1 cm içeriden başlatılmalıdır ve çift tırnak kullanılmamalıdır. Tek tırnak, alıntının içindeki tırnakları göstermek için kullanılmalıdır.
16. Bir makalede yapılacak göndermeler, parantez içinde yazar soyadı / soyadları, basım tarihi ve atıfta bulunulan sayfa numarası şeklinde verilmelidir; örnek: (Emiroğlu ve Yüksel, 2002: 150). Eserin tam künyesi ise makale sonundaki **Kaynakça**da verilmelidir. Dergi ve kitap adları *eğik/ince*, makale başlıkları ise "tırnak" içinde, düz olarak yazılır. Yazar adı metin içinde geçiyorsa, parantez içinde yalnızca atıfta bulunulan eserin yayın yılı ve sayfa numarasını vermek yeterlidir; örnek: (2002: 150). Bu tür göndermeler dışında gerekli görülen bütün açıklamalar dipnot ile sayfa altında yer almalıdır.
17. Bir yazarın aynı yılda yayınlanmış birden fazla yayını (1980a, 1980b) şeklinde gösterilir.
18. Tarih araştırmalarında sıkça başvurulan arşiv kaynakları, ilk geçtiği yerde tam künye ile dipnotta gösterilmeli, müteakip atıflarda kısaltma şeklinde verilip metinde parantez içinde yer almalıdır; örnek: (BOA, Mühimme, 72: 35).
19. Kaynakçada yalnızca atıfta bulunulan eserler yer almalı, eğer kullanılmışsa arşiv kaynakları ayrı bir başlık altında belirtilmelidir.
20. İnternet adreslerinde, parantez içinde tarih belirtilir.
21. **Kaynakça** soyadı sırasına göre düzenlenmeli. Soyadlar tamamı büyük harfle yazılmamalıdır. Örneğin:

    Tamer, Ülkü. "'Bahar Noktası'nda Müzeyyen" *Milliyet Pazar* (9 Şubat 2003): 2.

    Yalçın, Murat haz. *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

    Urgan, Mina. *Shakespeare ve Hamlet*. İstanbul: Altın Kitaplar 1984.

    Yardımcı, Cemal. "Okur bekleniyor!" *Radikal*. http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=4969 (5 Mayıs 2011)

    Yücel, Can. *Beşibiyerde*. İstanbul: Adam Yayınları, 1985.
22. Metnin sıralaması şöyle olmalıdır:

1. Ana metin	4. Öz	7. Keywords
2. Ekler	5. Anahtar sözcükler	
3. Kaynakça	6. Abstract	